

# Verzeichnis der Vorlesungen

an der

## Akademie zu Braunsberg

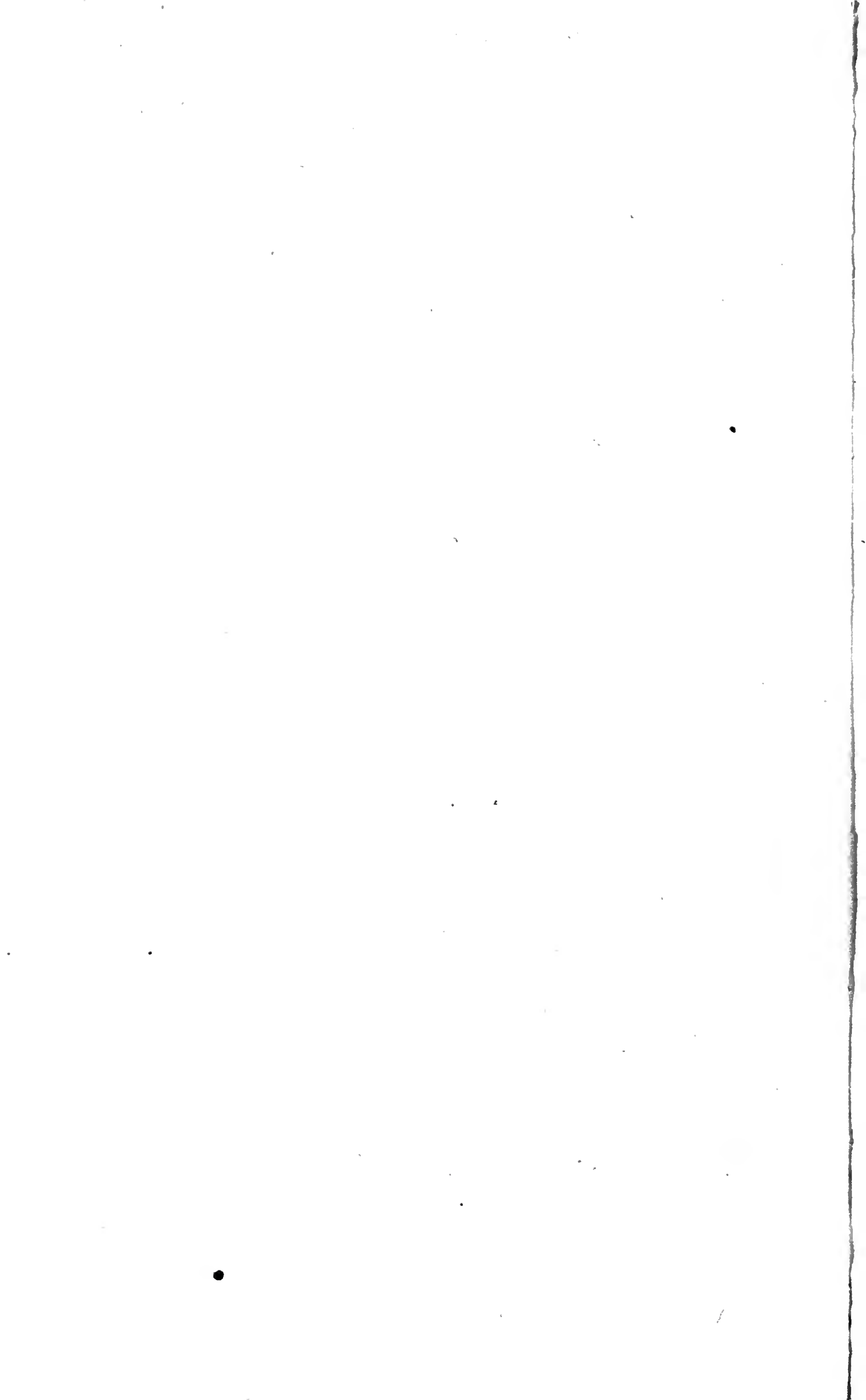
im Sommer-Halbjahr 1920.

Mit einer Abhandlung
von Professor Dr. Bernhard Poschmann:
**Hat Augustinus die Privatbuße eingeführt?**






**Braunsberg 1920.**
Druck der Ermländischen Zeitungs- und Verlagsdruckerei.



# Hat Augustinus die Privatbuße eingeführt?

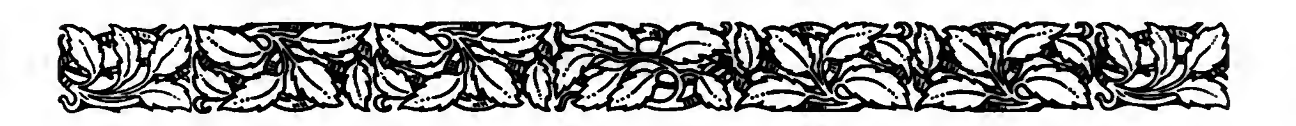
Ein Beitrag
zur Geschichte der altkirchlichen Bußdisziplin

von

**Professor Dr. Bernhard Poschmann.**



*Die vorliegende Abhandlung stellt einen Ausschnitt aus einer längeren Untersuchung dar, die im wesentlichen eine Auseinandersetzung mit der Schrift Adams „Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin" (Paderborn 1917) ist. Die zur Zeit bestehenden Schwierigkeiten der Drucklegung machen mir die zusammenhängende Veröffentlichung in Buchform unmöglich. Die anderen Teile der Arbeit werden in der Zeitschrift für katholische Theologie erscheinen.*



Nach Adam hat Augustinus „den tiefsten und weittragendsten Einfluß auf die Gestaltung des kirchlichen Bußwesens gewonnen durch seine Stellungnahme zur kirchlich geleiteten Privatbuße. Wohl hatte schon Ambrosius in Anlehnung an die Mönchsbeichte der Ostkirche das geheime Bußverfahren hin und wieder geduldet. Aber erst Augustinus war es vorbehalten, im Kampf gegen die donatistische Überspannung der kirchlichen Zuchtmittel und in reifem Verständnis für das, was sich an der öffentlichen Buße überlebt hatte, die grundsätzlichen Bedenken gegen eine Buße ohne Kirchenbann und öffentliche Rüge zu beseitigen und nicht in der excommunicatio, sondern in der communio den wahren Lebensnerv einer wirksamen Bußzucht aufzudecken. So war theologischerseits die Bahn für eine als abgekürzte Nebenform der öffentlichen Buße erscheinende innerkirchliche, vor dem Minister allein sich vollziehende Buße freigemacht. Indem sie Augustin für alle „geheimen", d. i. singulären crimina innerhalb seines Sprengels zur praktischen Einführung brachte, trug er zu ihrer Verwurzelung im abendländisch-kirchlichen Boden wesentlich bei. Augustins Verdienst wird es bleiben, die kirchlich geleitete Privatbuße spekulativ begründet und ihrer Einbürgerung in die abendländische Kirche die Wege geebnet zu haben" (163).

Ist dieses Ergebnis, zu dem Adam am Schluß seines Buches kommt, richtig, dann hat er die Erforschung der Bußgeschichte um ein gutes Stück vorwärts gebracht. Die Entstehung der Privatbuße ist eine der meistumstrittenen Fragen; hier wird uns eine Antwort geboten, die nicht nur die Zeit der Entstehung feststellt, sondern vor allem auch die inneren Kräfte aufdeckt, welche die Entwicklung bedingten. Des Verfassers tief eindringende historische Betrachtungsweise ist bekannt. Sein scharfer Blick für die Verbindungslinien zwischen den Einzelerscheinungen unter sich und den treibenden Zeitideen kommt auch in seiner neuen Schrift glänzend zur Geltung. Einzelne Abschnitte sind wieder Musterstücke geschichtlicher Auswertungskunst. Allein die Kombinationsgabe hat auch ihre Gefahren.

Sie bringt die Versuchung zu „konstruieren", und zwar um so mehr, je freier der Verfasser den Quellen gegenübersteht. Je sicherer er sich mit ihnen vertraut fühlt, um so eher ist er in Gefahr, es mit der minutiösen Würdigung der Einzelheiten zu leicht zu nehmen, auf der sich letzthin doch jede exakte geschichtliche Erkenntnis aufbaut. Dieser Versuchung ist m. E. auch Adam unterlegen, indem er sich zu stark von vorgefaßten Ideen hat bestimmen lassen auf Kosten der Tatsachen. Aus dieser Erkenntnis heraus muß ich sein Ergebnis, daß Augustinus der wesentliche Begründer der Privatbuße gewesen ist, ablehnen.[1]

## Die correptio.

Adam findet die Privatbuße in der secreta correptio, einer Übung, auf die Augustinus öfters zu sprechen kommt. Eingehend handelt von ihr sermo 82, der für Adam deswegen den Hauptbeweis bietet. Es wird zweckmäßig sein, den wesentlichen Inhalt des Sermons anzugeben.

Ausgehend von Mt. 18, 15 redet der Kirchenvater zunächst von der Zurechtweisung als einer allgemeinen Pflicht, die jeder einzelne gegen seinen Bruder hat. Wie der Beleidiger Versöhnung suchen muß, wenn er das Heil erlangen will, so muß der Beleidigte jenen durch die correptio zu gewinnen suchen; sonst ist er schlechter als der Beleidiger, da er diesen herzlos zu grunde gehen läßt. Die Stufenfolge der Zurechtweisung ist durch das Wort des Herrn geregelt. Maßgebend ist einerseits die Besserung des Sünders, anderseits die Schonung seines Ehrgefühls, damit er nicht durch falsche Behandlung zum Widerspruch gereizt, verbittert und so noch schlechter wird. Daher hat die Zurechtweisung zuerst unter vier Augen, dann vor zwei oder drei Zeugen zu erfolgen, nnd erst wenn diese Versuche vergeblich sind, ist die Kirche anzurufen; wenn er aber auch die Kirche nicht hört, dann sei er dir wie der Heide und Zöllner. Wer so seinen Bruder dem Heiden gleichstellt, der bindet ihn auf Erden. Wem es aber gelingt, den Bruder zu gewinnen und zu bessern, der löst ihn auf Erden, auf daß er auch im Himmel gelöst sei (Serm. 82, 7).

[1] Meine Ablehnung erstreckt sich auch auf das andere Hauptergebnis der Schrift Adams, die Erklärung des Zusammenwirkens des göttlichen und kirchlichen Faktors im Rechtfertigungsakt. Hiergegen hat auch bereits Stufler Widerspruch erhoben (Zeitschr. f. k. Th. 1918, 630 ff.), während er bezügl. der Privatbuße Adam zustimmt. Vollständig zustimmend äußert sich Bigelmair (Theol. Revue, 1919, 343 ff.). Umberg (Stimmen der Zeit, Bd. 95 [1918] 489 ff.), der seine Besprechung auf die Ausführungen über die Privatbuße beschränkt, ist im allgemeinen geneigt, Adams Ergebnis anzuerkennen, äußert aber doch gewisse Bedenken.

Es ist kein Widerspruch, heißt es weiter, wenn die Schrift hier zunächst die correptio unter vier Augen fordert und anderswo wieder die öffentliche Zurechtweisung (Spr 10, 10 u. 1. Tim. 5, 20). Die Art der Zurechtweisung muß sich richten nach der Art der Beleidigung. Ergo ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus; ipsa corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius. Distribuite tempora et concordat scriptura (Serm. 82, 10).

Dieser Grundsatz gilt „nicht nur, wenn gegen uns gesündigt wird, sondern überhaupt, wenn von jemand gesündigt wird, ohne daß der andere es weiß". Die Zurechtweisung muß in diesem Falle schon deswegen geheim erfolgen, damit der Sünder nicht dem Staatsanwalt verraten wird. Das könnte z. B. eintreten, wenn der Bischof einen Mörder, dessen Tat sonst niemand bekannt ist, öffentlich rügen wollte. „Prorsus nec prodo nec negligo; corripio in secreto, pono ante oculos Dei iudicium, terreo cruentam conscientiam, persuadeo paenitentiam ... So kommt es, daß uns die Menschen mitunter tadeln, als ob wir die Zurechtweisung unterließen; sie glauben entweder, wir wüßten, was wir tatsächlich nicht wissen, oder sie glauben, wir schwiegen zu dem, was wir wissen. Doch vielleicht weiß ich dasselbe wie du, aber nehme die Zurechtweisung nicht in deiner Gegenwart vor, quia curare volo, non accusare. Es gibt Leute, die in ihren Häusern Ehebruch treiben; sie sündigen im geheimen. Hin und wieder werden sie uns von ihren Frauen angezeigt, meisthin aus Eifersucht, manchmal auch aus Sorge um das Heil der Gatten. Wir geben sie dann nicht der Öffentlichkeit preis, sed in secreto arguimus. Ubi contigit malum, ibi moriatur malum. Deswegen vernachlässigen wir aber jene Wunde nicht; vor allem zeigen wir dem Menschen, der mit solcher Sünde behaftet ist und ein verwundetes Gewissen hat, daß jene Wunde todbringend sei" (Serm. 82, 11).

Die Ausführung ist klar. Wir fassen das Ergebnis zusammen: Das Ziel aller Zurechtweisung ist in erster Linie die Besserung des Sünders, in zweiter die Beseitigung des Ärgernisses. Für jenes genügt an sich die geheime Zurechtweisung; nur wenn sie keinen Erfolg hat, wird sie verstärkt durch Hinzuziehen von zwei oder drei Zeugen, und falls auch das nicht hilft, durch das Einschreiten der Kirche. Für die Beseitigung des Ärgernisses ist nach Maßgabe der Öffentlichkeit des Vergehens auch die teilweise oder volle Öffentlichkeit der Zurechtweisung geboten; hier gilt derselbe Grundsatz, der heute für die Genugtuung bei Beleidigungen angewandt wird. – Die

Pflicht der Zurechtweisung liegt als Ausfluß des Gebotes der Liebe allen Gläubigen ob, in erster Reihe natürlich den Dienern der Kirche. In der Form wird sich die kirchliche Zurechtweisung nicht wesentlich von der privaten unterscheiden; hier wie dort besteht sie in Mahnungen, um „das Gewissen zu schrecken“ und „zur Buße zu überreden“. Nur verfügt die Kirche auf Grund der Exkommunikationsgewalt über einen größeren Nachdruck in ihren Ermahnungen, und deswegen sind alle verpflichtet, wenn ihre eigenen Besserungsversuche fehlschlagen, die Autorität der Kirche anzurufen.[1]

Welche Bedeutung kommt der corréptio im System der kirchlichen Buße zu? Die Antwort ergibt sich aus dem schon festgestellten doppelten Zweck, den sie hat. Als Mittel, den Sünder zur Buße zu bewegen, ist sie natürlich noch nicht die Buße selbst, sondern geht dieser voraus, gleichviel ob sie heimlich oder, wo es sich um besondere Hartnäckigkeit handelt, auch öffentlich erfolgt. Wo sie dagegen nach bereits erfolgtem Eingeständnis und bei vorhandener Bußbereitschaft nur zur Beseitigung des Ärgernisses gefordert wird, ist sie ein Bestandteil der satisfactio, die von dem Bischof unter Berücksichtigung aller Umstände festgesetzt wird.[2] Ein konstitutives Stück der sakramentalen Buße ist sie weder in dem einen noch in dem anderen Falle. Deswegen ist es auch letzthin von untergeordneter Bedeutung, von wem sie vorgenommen wird, ob von Vertretern der Kirche oder von privater Seite. So erklärt es sich, daß Augustinus in sermo 82 unvermittelt von der privaten Zurechtweisung als einer allgemeinen Pflicht der Gläubigen zur kirchlichen übergeht.

Das Ziel der secreta correptio ist also das „persuadere paenitentiam“. Wir stellen nun mit Adam die Frage: Ist mit der geheimen Rüge auch die paenitentia selbst zu einer geheimen Institution ge-

---

[1] Vgl. Serm. 392, 4, wo die Frauen ermahnt werden: Nolite viros vestros permittere fornicari. Interpellate contra illos ecclesiam. — Serm. 351, 10: Die meisten wollten deswegen nicht die anderen anklagen, weil sie sich selbst mit deren Fehlern entschuldigten. Die meisten guten Christen dagegen schwiegen deswegen, weil sie die Fehler der anderen zwar kännten, aber doch nicht mit hinreichenden Gründen vor den kirchlichen Richtern zu beweisen vermöchten. Die aber könnten niemand von der Kommunion fernhalten nisi aut sponte confessum aut in aliquo sive saeculari sive ecclesiastico iudicio nominatum atque convictum.

[2] Serm. 351, 9: veniat ad antistites, per quos illi in ecclesia claves ministrantur, et . . a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum: . . . ut si peccatum eius non solum in gravi eius malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est atque hoc expediri utilitati ecclesiae videtur antistiti, in notitia multorum vel etiam totius plebis agere paenitentiam non recuset.

worden? „Denkt sich also der Kirchenvater auch die satisfactio und reconciliatio für geheime Vergehen geheim und in einen Akt zusammengeschlossen?“ (134)

Adam antwortet mit ja. „Weil die dem Bußrichter unterbreiteten Sünden nicht öffentliche waren, brauchte die Kirche auch nicht zu fordern, daß deren Verbüßung in aliorum notitiam per verba vel quaecumque alia signa gelange (Vgl. Enchir. 65).[1] Darum blieb den übrigen Gläubigen der ganze Bußvorgang verborgen. Nur so wird es verständlich, daß sie Augustin tadelten, als ob er überhaupt keine Zurechtweisung erteile oder als ob er die Sache verheimlichen wolle. In Wirklichkeit aber drängte der Bischof entschieden auf die Besserung des Pönitenten“ (135). – Diese Begründung ist indes nicht stichhaltig. Zugegeben, daß die Kirche eine öffentliche Abbüßung geheimer Sünden nicht zu fordern brauchte, dann ist damit noch nicht gesagt, daß sie es auch in Wirklichkeit nicht tat, und es kann daraus noch nicht gefolgert werden: „Darum blieb der Bußvorgang verborgen.“ Der von Augustin mit dem Hinweis auf die correptio secreta beantwortete Vorwurf, als ob er von der correptio überhaupt keinen Gebrauch mache, erklärt sich auch ohne die Annahme einer nur geheimen Bußleistung. Der Bischof konnte ja niemand ohne weiteres zur Übernahme der Buße zwingen; seine geheimen Ermahnungen konnten alle an der Hartnäckigkeit des Sünders abprallen, so daß die Bemühungen des Bischofs ganz unbekannt blieben.[2]

---

[1] Das Zitat ist irreführend, insofern die Worte in dem Text nicht die geringste Beziehung zur geheimen Buße haben.

[2] Eine interessante Beleuchtung des Sachverhalts gibt der 5. Kanon des von Augustinus mitunterzeichneten Konzils von Karthago aus dem Jahre 419 (Mansi, Concilia IV, 438): Jemand hat sich vor dem Bischof allein eines geheimen Vergehens angeklagt. Der Bischof verlangt darauf, daß er Buße tue. Der Sünder weigert sich aber und leugnet das Vergehen ab, worauf der Bischof ihn aus Gewissensbedenken exkommuniziert und von den andern die Anerkennung der Exkommunikation verlangt. Das Konzil verurteilt das Vorgehen des Bischofs und erklärt ihn selbst für exkommuniziert, solange er die Exkommunikation jenes Menschen aufrecht erhalte, ut magis caveat episcopus, ne dicat in quemquam, quod aliis documentis convincere non potest. — Bei einem privaten Geständnis bleibt also dem Bischof nur übrig, die freiwillige Übernahme der Exkommunikation und der Buße anzuraten; sie darf nicht einfach vom kirchlichen Richter verhängt werden, aber sie wird auch nicht etwa durch ein geheimes Bußverfahren ersetzt. Mit keiner Silbe deutet das Konzil an, daß es die Strafe der Exkommunikation mit Rücksicht auf den geheimen Charakter des Vergehens für unangebracht hält; der Grund der Verurteilung ist lediglich das Fehlen der erforderlichen Rechtsunterlagen.

„War die Besserung" — fährt Adam fort — „ernstlich gelobt, dann erfolgte die Lossprechung in derselben geheimen Weise. Eine öffentliche Rekonziliation oder auch nur ein längerer Ausschluß ab altari würde ja ebenso wie die Zurückweisung in die Büßergemeinde den geheimen Charakter des ganzen Verfahrens zerstört haben. Augustin bestätigt die geheime Form des Vergebungsaktes durch die Bemerkung: ubi contigit malum (sc. in secreto), ibi moriatur malum. Es handelt sich demnach um ein in der Verborgenheit sich vollziehendes, wirkliches Ersterben des Bösen, ein Ersterben, das unter der heilenden Hand des Bischofs allein geschieht" (135). — Auch diese Folgerung geht zu weit. Es ist jedenfalls denkbar, daß Augustinus schon in dem Verzicht auf die öffentliche correptio, auf das Bloßlegen der Sünde vor der ganzen Gemeinde, eine Geheimhaltung erblickte. Wie Adam selbst anderswo feststellt (58 f., 67), war die Zahl der Büßer zur Zeit des Kirchenvaters sehr groß: abundant hic paenitentes; quando illis imponitur manus, fit ordo longissimus . . . nolunt inde surgere, quasi electus sit locus paenitentium (Serm. 232, 8). Sodann waren für die einzelnen Vergehen keine bestimmten äußeren Bußwerke vorgeschrieben, aus deren Verrichtung man auf die Natur des Vergehens hätte schließen können (S. Adam 58 f.). Von einem Verrat des Sünders an den Staatsanwalt war deswegen noch keine Rede, wenn die Kirche ihn zur öffentlichen Buße verpflichtete. Die ganze Ausführung in sermo 82 läßt sich restlos erklären, wenn wir die Geheimhaltung auf die correptio im engeren Sinne, also auf die mündliche Rüge beschränken. Gewiß blieb die abzuleistende öffentliche Buße peinlich und mochte in dem einen und anderen Falle auch Anlaß zu Verdächtigungen geben; aber so ängstlich war man in der alten Kirche inbezug auf die Geheimhaltung nicht. Und im Vergleich zu der direkten Bekanntgabe der Sünde bei der publica correptio war jene „halböffentliche Buße", wie Rauschen[1] und Hünermann[2] mit Loofs[3] das Bußverfahren mit geheimem Bekenntnis und öffentlicher Verrichtung der Bußwerke nennen, immerhin eine sehr wesentliche Milderung.

Einen positiven Beleg dafür, daß die alte Kirche dies halböffentliche Bußverfahren anwandte, und zwar genau aus demselben Grund, den Augustinus in sermo 82 geltend macht, bietet uns der

---

[1] Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche.[2] Freiburg 1910, 222.

[2] Die Bußlehre des hl. Augustinus, Paderborn 1914, 56.

[3] Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. [4] Halle 1906, 343.

hl. Basilius, dem gerade Adam einen nicht unerheblichen Einfluß auf die Einführung der privaten Buße im Abendland zuschreiben möchte. Im 34. Kanon seines zweiten Briefes an Amphilochius schreibt er: „Unsere Väter wollten nicht, daß Frauen, die sich mit Ehebruch befleckt haben und sich dessen aus Furcht anklagen oder überführt werden, in der Öffentlichkeit bekannt würden, damit wir nicht Veranlassung zu ihrer Todesstrafe bieten; sie verordneten vielmehr, daß dieselben, ohne an der Kommunion teilzunehmen, unter den Stehenden ihren Platz haben sollten, bis ihre Bußzeit abgelaufen wäre" (Migne, P. G. XXXII, 728 A). Also Basilius, der die Frauen vor dem Bekanntwerden schützen will, hat kein Bedenken, sie in die letzte Station der Büßer zu verweisen. Ihr Ehebruch wird deswegen noch nicht öffentlich bekannt. Die Ähnlichkeit dieses Kanons mit der augustinischen Ausführung in sermo 82 springt in die Augen und legt deren Deutung ohne weiteres nahe.

Noch deutlicher als in sermo 82 findet Adam seine Ansicht ausgesprochen in De fide et op. 26, 48, einer Stelle, die er als Parallele zu der erstgenannten betrachtet. Augustinus redet dort von drei Arten von Sünden, deren jeder auch eine andere Art der Buße entspräche: Nisi essent quaedam ita gravia, ut etiam excommunicatione plectenda sint, non diceret apostolus: Congregatis vobis et meo spiritu tradere eiusmodi satanae in interitum carnis (1. Cor. 5, 4. 5) . . . Ita nisi essent quaedam non ea humilitate paenitentiae sananda, qualis in ecclesia datur eis, qui proprie paenitentes vocantur, sed quibusdam correptionum medicamentis, non diceret Dominus: Corripe eum inter te et ipsum; si te audierit, lucratus es fratrem tuum (Mt. 18, 15). Postremo nisi essent quaedam, sine quibus haec vita non agitur, non quotidianam medellam poneret in oratione, quam docuit, ut dicamus: Dimitte nobis debita nostra . . .

Bezüglich der ersten und der dritten Art liegt die Sache klar; jenes sind die schweren Vergehen, für welche die eigentliche Kirchenbuße zu leisten ist, dieses die peccata quotidiana, die durch das tägliche Gebet getilgt werden. Welche Sünden gehören aber zur mittleren Klasse, und welches sind die „Heilmittel der Zurechtweisung", durch die sie geheilt werden? Adam antwortet (136): „Diese Heilmittel können keine andere sein denn jene, welche in sermo 82 für die geheimen crimina durch den Bischof gereicht werden. Darauf verweist einmal der Begriff correptio, der hier (correptionum medicamenta) wie dort (correptio secreta) sozusagen als technischer Ausdruck der paenitentia maior gegenübergestellt wird. Beidemal eignet ferner

diesem Begriff der gleiche Inhalt. Serm. 82, 11 will ihn im Sinne des curare volo, non accusare verstanden haben, hier (De fid. et op. 26, 48) wird er als medicamentum umschrieben. Endlich beruft sich Augustin beidemal auf dasselbe Schriftwort Mt. 18, 15, um das Recht dieses vom öffentlichen Bußwesen abweichenden corripere zu begründen. Ist somit De fid. et op. 26, 48 als Parallelstelle zu serm. 82 anzusehen, so ist dadurch der klare Beweis erbracht, daß für die geheimen Fälle weder ein Ausschluß vom Altar noch auch eine öffentliche Rekonziliation erfolgte."

Das ist Adams ganzer Beweis, auf dem er sein wichtiges Ergebnis aufbaut; ich habe ihn absichtlich wörtlich wiedergegeben. Er fällt zunächst schon mit seiner einseitigen Deutung von sermo 82. Es ist nicht richtig, daß dort die correptio secreta der paenitentia maior gegenübergestellt wird; der Gegensatz zur correptio secreta ist lediglich die correptio publica (S. oben 8). Jene hat das persuadeo paenitentiam zum Ziel, und diese paenitentia ist nichts anderes als die paenitentia maior, qualis in ecclesia agitur; der Beweis dafür wird noch eingehend erbracht werden. Übrigens widerspricht sich Adam selbst, wenn er hier (in sermo 82 u. De fid. et op. 26, 48) die correptio secreta sozusagen als technischen Ausdruck der paenitentia maior gegenübergestellt findet und ein paar Seiten weiter (148) feststellt, daß Augustinus auch die private Buße als eine maior et insignior paenitentia bezeichnet.

Wenn aber die correptionum medicamenta, die scharf von der paenitentia maior unterschieden werden, nicht die Privatbuße sind, was ist dann unter ihnen zu verstehen? Nichts anderes, als was in der Schriftstelle Mt. 18, 15, auf die Augustinus sie stützt, ausgesprochen wird: Corripe eum inter te et ipsum; si te audierit, lucratus es fratrem tuum. Die brüderliche Zurechtweisung als solche hat gegenüber gewissen Vergehen sündentilgende Kraft.[1] Gerade in sermo 82 ist das klar ausgesprochen. „Si te audierit, inquit, lucratus es fratrem tuum. Ergo propter illum fac, ut lucreris illum. Si faciendo lucraris, nisi fecisses, perierat. Wie kommt es, daß die meisten Menschen sich aus diesen Sünden nichts machen und sprechen: Was habe ich Großes getan? In hominem peccavi. Noli contemnere. In hominem peccasti: vis nosse quia in hominem peccando peristi? Wenn dich jener, gegen den du gesündigt hast, dich zwischen dir und ihm allein zurechtweist und du hörst ihn nicht, dann hat er dich

[1] Vgl. Hünermann, 74 ff.

gewonnen. Was ist das: er hat dich gewonnen? was anders, als daß du verloren gegangen wärest, wenn er dich nicht gewonnen hätte. Denn wenn du nicht verloren gegangen wärest, wie hätte er dich dann gewonnen? Niemand also gehe darüber hinweg, wenn er gegen den Bruder sündigt. Die Sünde gegen den Bruder ist auch eine Sünde gegen Christus, da wir alle Glieder Christi sind" (Serm. 82, 4). „Niemand sage also, ich habe nicht gegen Gott gesündigt, sondern gegen den Bruder. In hominem peccavi: leve peccatum est vel nullum peccatum est. Forte inde dicis: Leve est, quia cito curatur. Peccasti in fratrem: fac satis et sanatus es. Cito fecisti mortiferam rem, sed remedium cito invenisti." Und dann weiter im Anschluß an Mt. 5, 22 f.: „Ecce ille reatus gehennae quam cito solutus est. Nondum reconciliatus eras gehennae reus, reconciliatus securus offers munus tuum ad altare" (Serm. 82, 5).

Also die Sünde gegen den Bruder wird ohne weiteres nachgelassen, sobald der Beleidigte den Beleidiger durch die correptio gewinnt. Diese „schnelle Heilung" tritt ein, obschon die Sünde an sich „todbringend" ist und den „reatus gehennae" nach sich zieht. Gerade die leichte Art der Vergebung verführt dazu, auch die Sünde selbst als leicht aufzufassen. Augustinus geht sogar soweit in der Betonung der sündentilgenden Kraft der privaten correptio, daß er unbedenklich das Wort von der Lösegewalt auf sie anwendet: „Cum autem correxeris et concordaveris cum fratre tuo, solvisti illum in terra. Cum solveris in terra, solutus erit et in caelo (Serm. 82, 7).[1]

Im Lichte dieser Ausführung erklären sich die correptionum medicamenta in De fid. et op. 26, 48 ganz ungezwungen. Nicht die geheime Buße ist der paenitentia maior, d. i. der öffentlichen Buße entgegengesetzt — denn auch die „geheime" Buße bleibt für Augustinus eine paenitentia maior et insignior —, sondern neben der „eigentlichen" Buße gibt es für gewisse Sünden, nämlich die Sünden gegen die Bruderliebe, noch ein anderes Vergebungsmittel in der brüderlichen Zurechtweisung und Versöhnung.[2] Die Mitwirkung der Kirche ist

[1] Vgl. In Jo Tr. 58, 5: ut quod aliis etiam dimittimus, hoc est in terra solvimus, solvatur in caelo. — De civ. Dei 21, 27 bezeichnet er im Anschluß an Mt. 5, 22 die private Versöhnung als remedium reconciliationis. Wie er hier sicher an kein „sakramentales Mittel der Kirche" denkt, so brauchen auch die correptionum medicamenta von De fid. et op. 26, 48 nicht unbedingt sakramental zu sein (Adam 137).

[2] Adam schreibt (136 A. 1): „Daß sich auch die correptionum medicamenta von De fid. et op. 26, 48 nicht auf den Bruderzwist allein beziehen oder auf Sünden, ‚welche die christliche Liebe verletzen' (Rauschen 229), ergibt sich nicht bloß aus der

für dieses Heilmittel zunächst nicht erfordert. Sie kann aber notwendig werden, wenn der Beleidiger sich hartnäckig allen Ermahnungen des Beleidigten und der von ihm zugezogenen Zeugen verschließt (Vgl. oben 4). Aber auch dann ist noch nicht ohne weiteres das Bußverfahren der paenitentia maior anzunehmen. Wenn der Sünder „die Kirche hört", wirkt die kirchliche correptio aus sich offenbar ebenso vergebend wie die private. Erst wenn auch die kirchliche Mahnung fruchtlos ist, tritt die Exkommunikation ein.

---

Parallele zu serm. 82 — wo auch Unzucht und Mord der correptio secreta unterstellt werden —, sondern auch aus dem Zusammenhang der Stelle, insofern Augustin in dem angezogenen Schriftwort offensichtlich nicht das fratrem tuum, sondern das corripe eum inter te et ipsum solum, d. h. die Geheimhaltung des Verfahrens hervorheben will." Allein die Parallele in den beiden Stellen geht eben nicht so weit; sie besteht nur, soweit von der sündenvergebenden Macht der correptio als solcher gesprochen wird, und hier kommen, wie gezeigt, auch in serm. 82 nur die „peccata in hominem" in Frage. Bei der secreta correptio von Unzucht und Mord dagegen handelt es sich um etwas ganz anderes. Sie ist nicht wie dort ein selbstständiges, aus eigener Kraft die Sünden tilgendes Heilmittel, sondern nur die Vorbereitung der paenitentia. In beiden Fällen gilt derselbe Grundsatz bezüglich der Geheimhaltung, aber in Bezug auf die Wirkung sind sie unmöglich auf eine Stufe zu stellen. Augustinus macht in serm. 82 denn auch einen klaren Strich zwischen beiden, indem er zu der correptio im Bußverfahren überleitet mit den Worten: Dieser Grundsatz der Geheimhaltung gilt „nicht nur, wenn gegen uns gesündigt wird, sondern wenn überhaupt von jemand gesündigt wird, ohne daß der andere es weiß" (Serm. 82, 11). Adams Fehler liegt darin, daß er diesen Unterschied nicht genügend beachtet hat. Daß ferner Augustinus in dem angezogenen Schriftwort die Geheimhaltung des Verfahrens hervorheben will, ist durchaus nicht „offensichtlich"; er will vielmehr zeigen, daß es neben der kirchlichen Buße in der brüderlichen Zurechtweisung noch ein anderes Mittel des Sündennachlasses gibt. Der Ton liegt deswegen nicht auf dem corripe eum inter te et ipsum solum, sondern auf dem lucratus es fratrem tuum, worin nach Serm. 82, 4 (oben 10 f.) die Vergebung ausgedrückt ist. — Auffallend ist, daß Augustinus nur an dieser einen Stelle das Heilmittel der Zurechtweisung in förmlichen Gegensatz zu den beiden anderen Bußmitteln stellt, während er diese, wie gleich gezeigt werden soll, immer wieder nebeneinander nennt. Vielleicht erklärt sich die Ausnahme aus dem Zusammenhang der Schrift De fid. et op. Er bekämpft darin die aus falschem Mitleid geborene Meinung, daß auch der unbußfertige Sünder in Kraft der Taufe das Heil erlangen würde und deshalb in der Kirche geduldet werden müßte. Demgegenüber weist er die Notwendigkeit der kirchlichen Zucht nach und beruft sich zum Beweis dafür besonders auf 1. Kor. 5, den Ausschluß des Blutschänders, und auf Mt. 18, 15 f., die Ermahnung des Herrn zur brüderlichen Zurechtweisung (c. 3 u. 4). Auf diese Texte nun greift er am Schluß der Schrift (c. 48) noch einmal zurück und stellt demgemäß der paenitentia maior, die ihr Vorbild in Ausschluß des Blutschänders hat, das Heilmittel der correptio gegenüber, dessen Begründung in dem Worte des Herrn über die brüderliche Zurechtweisung liegt.

Die Lehre von der sündenvergebenden Kraft der privaten Zurechtweisung ist übrigens nichts spezifisch Augustinisches, sondern Gemeingut der alten Kirche. Die Sünden „gegen den Menschen", die so vergeben werden, bilden den Gegensatz zu den „Sünden gegen Gott" (Serm. 82, 5). Diese „Sünden gegen Gott" sind nach alter Auffassung „unvergebbar", d. h., wie ich anderswo nachgewiesen habe, sie können nicht schlechthin erlassen werden, sondern der Sünder muß sie durch Übernahme der kirchlichen Buße abbüßen.[1] Die „Sünden gegen den Menschen" werden daher — das erfordert der Gegensatz — nicht die kirchliche Buße verlangen, und damit stimmt überein, wenn man die Verzeihung des Beleidigten als hinreichend für ihre Vergebung ansieht. So ist diese zunächst befremdliche Lehre gerade geeignet, einen der schwierigsten Begriffe der altchristlichen Bußlehre, das „peccatum in Deum" zu beleuchten.[2]

**Die paenitentia maior als Bußform auch für geheime Sünden.**

Der Versuch Adams, die correptio secreta als die Form der privaten, ohne Ausschluß vom Altar sich vollziehenden Buße für geheime Vergehen darzutun, muß nach der bisherigen Untersuchung als mißglückt angesehen werden. Die beigebrachten Gründe sind nicht stichhaltig. Es läßt sich aber auf der anderen Seite auch positiv unschwer nachweisen, daß Augustinus, abgesehen von der unterschiedlichen Anwendung der öffentlichen und geheimen correptio, nur eine Art der kirchlichen Buße kannte und somit auch für die geheimen Sünden die paenitentia maior et humilior mit Verhängung der Exkommunikation verlangte.

Augustinus unterscheidet drei Arten der Buße, von denen zwei für jeden Christen notwendig sind, nämlich die Buße vor der Taufe und die Buße für die unvermeidlichen täglichen Sünden, die vornehmlich durch das Gebet des Herrn getilgt werden. Für das normale Christenleben sollten diese beiden Bußarten genügen. Weil aber tatsächlich auch bei den Getauften noch schwere Verfehlungen vorkommen, verfügt die Kirche noch über ein drittes, außerordentliches Mittel der Sündenvergebung, und das ist die paenitentia im engeren Sinne, meist näher bezeichnet als paenitentia maior, luctuosa, lamen-

---

[1] Zur Bußfrage in der cyprianischen Zeit. Zeitschr. f. k. Theol. 1913, 246 f.

[2] Ausdrücklich bestätigt finde ich die Auffassung, daß jeder Mensch die Vollmacht hat, die gegen ihn begangenen Sünden zu vergeben, bei Origenes (De or. 28, 8), in der Didascalia (II, 53, 7. Ed. Funk) und Chrysostomus (In Matth. hom. 50, 2).

tabilis, deren Kennzeichen der Ausschluß aus der Kirche und die Lösung durch die kirchliche Schlüsselgewalt ist. An den verschiedensten Stellen zählt Augustinus diese drei Bußarten auf (Vgl. Adam 6), ohne aber irgendwo auch nur eine Andeutung zu machen, daß bei der letztgenannten Art eine doppelte Form in Frage käme, ein öffentliches und ein geheimes Verfahren. Die Exkommunikation, die ohne weiteres eine gewisse Öffentlichkeit voraussetzt, ist ein unveräußerlicher Bestandteil dieses Bußmittels. Die wichtigsten Belege seien angeführt.

De symb. ad catech. 15. 16: Semel abluimur baptismate, quotidie abluimur oratione. Sed nolite ea committere, pro quibus necesse est, ut a Christi corpore separemini; quod absit a vobis. Illi enim, quos videtis agere paenitentiam, scelera commiserunt, aut adulteria aut aliqua facta immania . . . Ergo tribus modis dimittuntur peccata in ecclesia, in baptismate, in oratione, in humilitate maiore paenitentiae. — Die Worte richten sich an die Katechumenen und dienen zur Belehrung über das christliche Leben. Hier müßten wir unbedingt erwarten, daß Augustinus auch die private Buße ohne Exkommunikation erwähne, wenn sie in seiner pastoralen Praxis wirklich die große Rolle gespielt hätte, die Adam ihr zuweisen will. Die paränetische Absicht, seine Zuhörer durch das Verschweigen des verhältnismäßig leichten Bußmittels von schweren Vergehen abzuhalten (Adam 148), reicht zur Erklärung nicht aus. Die Zeiten hatten sich seit Hermas und Tertullian sehr geändert. Mochte grundsätzlich auch die paenitentia als ein Notmittel gewertet werden, das im normalen Christenleben nicht gebraucht werden sollte, die tatsächlichen Verhältnisse redeten eine andere Sprache. Nach allem, was Augustinus darüber sagt, war die schwere Sünde so verbreitet, (Vgl. oben 8, dazu Adam 73 f.), daß, wenn nicht die Mehrzahl, so doch ein sehr großer Teil der Christen auf den Weg der Buße angewiesen war. Der Kirchenvater kommt deswegen auch immer wieder auf sie zu sprechen und kann sich nicht genug tun in der Mahnung an die Sünder, sich durch die schweren Forderungen nicht von der Buße abschrecken zu lassen, vor allem die falsche Scham zu überwinden (Adam 73). Wie hätte er es da verabsäumen können, alle jene, für die die öffentliche Buße nicht notwendig war, auf die Privatbuße hinzuweisen und damit vielen den Weg zum Heil zu ebnen, die sonst vor ihm zurückgeschreckt wären?

In ep. 265, 7. 8 zählt er dieselben drei Bußarten auf und bemerkt von der eigentlichen Buße: Agunt etiam homines paenitentiam, si post baptismum ita peccaverint, ut excommunicari et postea re-

conciliari mereantur, sicut in omnibus ecclesiis illi, qui proprie paenitentes appellantur. – Wieder nicht die geringste Andeutung von einer Privatbuße; Exkommunikation und Rekonziliation sind schlechthin die unterscheidenden Wesensmerkmale der Buße für die schweren Sünden nach der Taufe.

Ähnlich der ausführlich von der Buße handelnde sermo 351:[1] Tertia actio est paenitentiae, quae pro illis peccatis subeunda est, quae legis decalogus continet. Bei dieser Buße müsse der Mensch mit der Strenge der Gerechtigkeit über sich selbst Gericht halten, um dem göttlichen Gericht zu entgehen . . . Postremo ab ipsa mente talis sententia proferatur, ut se indignum homo iudicet participatione corporis et sanguinis Domini: ut, qui separari a regno caelorum timet per ultimam sententiam summi iudicis, per ecclesiasticam disciplinam a sacramento caelestis panis interim separetur (Serm. 351, 7). – Die paenitentia ist also erfordert bei den Sünden gegen den Dekalog; es wird hinsichtlich ihrer Notwendigkeit kein Unterschied gemacht, ob sie geheim oder der Öffentlichkeit bekannt sind. Der Text legt es sogar nahe, daß Augustinus hier zunächst an eine geheime Sünde gedacht hat. Der Sünder fällt selbst das Urteil über sich – er wird nicht erst durch die correptio dazu gebracht –, daß er der Teilnahme an der Eucharistie nicht würdig ist. Aber es genügt nicht etwa sein bloßes Fernbleiben vom Altar, bis er sich zur Privatbuße meldet und nach gelobter Besserung die Lossprechung erhält (Adam 135), sondern es ist notwendig, ut per ecclesiasticam disciplinam a sacramento caelestis panis interim separetur. Die Lossprechung wird ihm demnach erst zuteil, wenn er den Forderungen der kirchlichen Zucht genügt hat.

Im weiteren Verlauf der Ausführung zeigt dann der Kirchenvater, wie diese kirchlichen Zuchtmittel verschieden sind, jenachdem die Sünde öffentlich bekannt ist oder nicht: Veniat ad antistites . . . et a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum, ut in offerendo sacrificio cordis contribulati devotus et supplex id tamen agat, quod non solum illi prodest ad salutem, sed etiam caeteris ad exemplum. Ut, si peccatum eius non solum in gravi eius malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est atque hoc expedire utilitati ecclesiae videtur antistiti, in notitia multorum vel etiam totius plebis agere paenitentiam non recuset (Serm. 351, 9). – Hier könnte es allerdings scheinen, als ob nur für die öffentlichen Vergehen öffentliche Buße

[1] Für die vielfach angezweifelte Echtheit dieses Sermons bringt Adam eine Reihe innerer Gründe bei, die an Gewicht die entgegenstehenden Bedenken entschieden übertreffen (7 ff. A.).

geleistet worden wäre. Allein es kommt ganz darauf an, wie die Worte in notitia multorum vel etiam totius plebis agere paenitentiam auszulegen sind. Es kann damit gesagt sein entweder, daß das Volk einfach Zeuge der Bußleistung ist, oder daß ihm auch das Vergehen des Büßers bekannt gegeben wird. Im Hinblick auf die Ausführung S. 8 glaube ich mich für das letzte entscheiden zu sollen. Der ganze Zweck der Öffentlichkeit des Verfahrens ist die Beseitigung des Ärgernisses, und damit dieser Zweck erreicht wird, muß das Volk, das an einer schweren Sünde Ärgernis genommen hat, wissen, daß für diese Sünde Buße geleistet wird. Nach den in serm. 82 entwickelten Grundsätzen ist in diesem Falle die correptio publica am Platze. Es genügt nicht, daß der Übeltäter bloß vom Altar ferngehalten wird und unter der privaten Leitung des Bischofs die Genugtuung leistet. In notitia totius plebis agere paenitentiam heißt, sich der kirchlichen Buße mit vorausgehender correptio publica unterziehen. Die Buße spielt sich dagegen noch nicht in notitia totius plebis ab, wenn der Büßer wegen einer geheimen Sünde bloß vom Altar fernbleibt. Der Ausschluß von der Eucharistie wird demgemäß ja auch als Forderung der ecclesiastica disciplina unterschiedlos bei jeder Buße ohne Rücksicht auf die Öffentlichkeit der Sünde verhängt, wie soeben gezeigt wurde.

Für die Richtigkeit dieser Deutung spricht der andere Fall, auf den die Stelle hinweist, daß nämlich das Vergehen nicht dem ganzen Volke, sondern nur einer größeren Anzahl von Leuten bekannt ist. Dann wird verlangt, in notitia multorum paenitentiam agere. Das ist offenbar nur so zu verstehen, daß der Bischof die correptio in Gegenwart der multi vornimmt und der Sünder dann mit deren Wissen die Buße leistet. Nach Adams Theorie würde Augustinus auch in diesem Fall, um den Sünder nicht vor der ganzen Gemeinde bloßzustellen, auf eine Exkommunikation verzichtet und ihm sofort nach der correptio, den guten Willen vorausgesetzt, die Lossprechung erteilt haben. Es wäre aber dann die Wendung in notitia multorum paenitentiam agere schwer verständlich, da ja der Sünder die Buße in Gegenwart der Zeugen nur geloben und nicht mit einem Mal verrichten kann. Jedenfalls liegt es viel näher, den Ausdruck paenitentiam agere auf die Genugtuungswerke zu beziehen, als bloß auf die reuevolle Hinnahme der correptio und die sich daran anschließende Rekonziliation. Dagegen ist alles klar, wenn der Sünder nach der vor den Zeugen erfolgten correptio vorläufig exkommuniziert bleibt und mit deren Wissen die regelrechte Buße auf sich nehmen muß.

Daß die afrikanische Kirche in der Behandlung der kanonischen Büßer oder der „proprie paenitentes“ tatsächlich einen Unterschied macht, je nachdem das Vergehen der weiteren Öffentlichkeit bekannt war oder nicht, lehrt der 30. Kanon des Konzils von Hippo vom Jahre 393 mit folgender Bestimmung: ut presbyteri inconsulto episcopo non reconcilient paenitentes nisi absentia episcopi et necessitate cogente. Cuiuscumque autem paenitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod universa ecclesia noverit, ante apsidem manus ei imponatur (Mansi, III, 923). Mit Recht weist Adam (124) die Auslegung des Kanons in dem Sinne zurück, als ob damit alle nichtöffentlichen Vergehen der Privatbuße zugewiesen worden wären. Das würde schon dem widerstreiten, was Augustinus über den Umfang des öffentlichen Bußwesens sagt. Auch die Auffassung, daß in den gewöhnlichen Fällen der öffentlichen Buße wenigstens die Rekonziliation geheim erfolgt sei, und nur bei einem crimen publicum et vulgatissimum öffentlich, lehnt er begründetermaßen ab. Denn die Bestimmungen des Kanons gehören sämtlich dem öffentlichen Bußrecht an, mit dem sich eine geheime Rekonziliation nicht vereinen läßt. Der Sinn des Kanons scheint ihm der zu sein, „daß die Öffentlichkeit des Verfahrens für jenes crimen vulgatissimum, quod universa ecclesia noverit, also für das stadtbekannte crimen, lediglich unterstrichen werden sollte: die Rekonziliation eines stadtbekannten Todsünders sollte von nun an vor den Augen der ganzen Gemeinde statthaben (ante apsidem), die der übrigen Büßer dagegen durfte am gewöhnlichen Bußplatz erfolgen.“ Diese Deutung ist entschieden richtig. Die „stadtbekannten“ Todsünder sind aber offenbar keine anderen als jene, die nach Augustinus die correptio publica über sich ergehen lassen und in notitia totius plebis Buße tun mußten. Bei den anderen Sündern sah man, weil kein Ärgernis zu beseitigen war, wie von der öffentlichen Zurechtweisung, so auch von der Forderung ab, daß sie bei der Rekonziliation vor die Gemeinde vortreten mußten. Ihre Entlassung aus der Buße erfolgte zwar auch während des öffentlichen Gottesdienstes (S. Adam 126), aber von ihrem gewöhnlichen Platze aus. In dieser weniger beschämenden Art der Rekonziliation lag neben dem Verzicht auf die correptio publica der Vorzug der „halböffentlichen“ Buße, die auch den geheimen Todsündern nicht erspart blieb. So ist der Kanon eine direkte Bestätigung unserer Auffassung, daß auch die nichtöffentlichen Vergehen der Kirchenbuße, obschon in gemilderter Form, unterliegen.[1]

[1] Die Begründung, mit der Adam die Ableitung der Privatbuße aus dem in Rede stehenden Kanon abweist, trifft auch seine eigene Theorie von der augustinischen

Doch kehren wir noch einmal zu dem Bußsermon 351 zurück. Augustinus bemerkt dort weiter, es möge sich niemand deswegen von der Buße befreit fühlen, weil er sehe, wie andere, von denen ihm ebenfalls schwere Sünden bekannt seien, gleichwohl zum Altar hinzuträten. Das liege nur daran, daß ihre Vergehen den kirchlichen Richtern nicht bekannt oder doch nicht hinreichend bewiesen seien. Nos vero communione prohibere quemquam non possumus nisi aut sponte confessum aut in aliquo sive saeculari sive ecclesiastico iudicio nominatum atque convictum (Serm. 351, 10). — Wäre nun die Privatbuße in Übung gewesen, dann hätte Augustinus hier jedenfalls auf sie hinweisen müssen. Das wäre doch in vielen Fällen die einfachste Erklärung dafür gewesen, daß Leute trotz vorausgegangener schwerer Sünden zum Tisch des Herrn gingen. Es handelt sich wohlgemerkt um Sünden, die zwar nicht ganz geheim geblieben, aber immerhin nicht so bekannt sind, daß sie der correptio publica unterliegen müßten. — Hingewiesen sei auch noch auf das sponte confessum. Danach wurde also auch nach vorausgegangener freiwilliger Selbstanklage die Exkommunikation verhängt.

Serm 352, 8: Restat paenitentiae tertium genus . . . Est paenitentia gravior atque luctuosior. In qua proprie vocantur in ecclesia paenitentes, remoti etiam a sacramento altaris participandi . . . Illa ergo paenitentia luctuosa est . . . Sed hoc genus paenitentiae nemo sibi proponat, ad hoc genus nemo se praeparet; tamen si forte contigerit, nemo desperet. — Auch hier kennt der Kirchenvater für die dritte Bußart wieder nur die proprie paenitentes und als ihr wesent-

Privatbuße. Wäre die öffentliche Buße, sagt er, durch den Kanon tatsächlich auf die crimina publica et vulgatissima beschränkt worden, so wäre die große Zahl der öffentlichen Büßer, von der Augustinus spricht, unerklärlich, da doch unmöglich all diese Büßer sich solch öffentlicher Verbrechen schuldig gemacht haben könnten. Das hindert ihn aber nicht, selbst die öffentliche Buße ebenfalls auf die peccata publica einzuschränken und die nichtöffentlichen Vergehen der correptio secreta zu unterstellen. Er unterscheidet dabei anscheinend unter den öffentlichen Vergehen besonders krasse Fälle, die der Kanon treffen wolle, von den gewöhnlichen öffentlichen Sünden, die Augustinus dem öffentlichen Bußgericht zuweist. Allein diese Unterscheidung ist unberechtigt. Denn jede Verhängung der correptio publica setzt eine in jeder Beziehung volle Öffentlichkeit des Vergehens sowie ein schlimmes Ärgernis voraus (Vgl. Serm. 351, 9, oben 15). Ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus (Serm. 82, 10). Damit können ebenfalls nur „stadtbekannte" Vergehen, crimina vulgatissima, gemeint sein, und wenn man unter der correptio publica nicht bloß die öffentliche Zurechtweisung, sondern schlechthin die öffentliche Buße wie unter der correptio secreta die Privatbuße verstehen will, dann bleiben für die öffentliche Buße eben nur jene crimina vulgatissima übrig.

liches Merkmal den Ausschluß vom Altar. Mit keiner Silbe erwähnt er neben dieser paenitentia gravior atque luctuosior die Möglichkeit einer privaten Buße, obwohl er ebenso wie im vorhergehenden Sermon das ganze Bußwesen ausführlich behandelt.

Dasselbe gilt von serm. 278, 12: Sunt quaedam gravia et mortifera, quae nisi per vehementissimam molestiam humiliationis cordis et contritionis spiritus et tribulationis paenitentiae non relaxantur. Haec dimittuntur per claves ecclesiae. — Mit Recht stellt Adam aus dem Texte fest, es sei für Augustinus ein Axiom gewesen, daß quaedam gravia et mortifera nur per claves ecclesiae Nachlaß finden sollten, und folgert daraus, daß auch bei der geheimen Buße eine Rekonziliation des Sünders angenommen werden müsse (138). Aber nicht minder bezeichnend als die claves ecclesiae ist für den Nachlaß der quaedam gravia et mortifera die paenitentia molesta et humilis. Adam hätte also seine Folgerung auch auf sie ausdehnen müssen. Er stellt aber gerade die paenitentia humilis in Gegensatz zur geheimen Buße (136).

Lehrreich ist die Ausführung über die Buße im Enchiridion, das einen kurzen und prägnanten Abriß des Glaubens und des kirchlichen Lebens gibt. Bei der Sündenvergebung unterscheidet es wieder, abgesehen von der großen Vergebung bei der Taufe, in qua solvitur omnis reatus et ingeneratus et additus, den Nachlaß der täglichen Sünden durch das Gebet und die Vergebung der crimina. Auch bei dieser ist nicht zu verzweifeln, sofern man Buße tut secundum modum sui cuiusque peccati. In actione autem paenitentiae, ubi tale commissum est, ut is, qui commisit, a Christi etiam corpore separetur, non tam consideranda est mensura temporis quam doloris. Verum quia plerumque dolor alterius cordis occultus est alteri . . ., recte constituuntur ab iis, qui ecclesiae praesunt, tempora paenitentiae, ut fiat satis etiam ecclesiae, in qua remittuntur ipsa peccata (Enchir. 17). — Auch dieser Text spricht zunächst wieder aus, daß die Buße mit Exkommunikation durch die sittliche Qualität des Frevels, nicht durch sein Bekanntsein in der Öffentlichkeit bedingt wird. Das ist die einzige natürliche Deutung des Satzes: ubi tale commissum est, ut . . . separetur. Was darunter zu verstehen ist, zeigt die Parallelstelle serm. 351, 7: Tertia actio est paenitentiae, quae pro illis peccatis subeunda est, quae legis decalogus continet. Die Buße hat sich nach der Art der Sünde zu richten, wobei aber mehr Gewicht auf die Tiefe des Reueschmerzes als auf die Zeitdauer der Buße zu legen ist. Gleichwohl ist es in der Ordnung, daß von den Leitern der Kirche

ein bestimmtes Zeitmaß für sie festgelegt wird, und zwar aus einem doppelten Grunde: einmal ist der Grad der Reuegesinnung schwer festzustellen, dann aber muß auch der Kirche Genugtuung werden. Also eine bestimmte Zeitdauer der Buße und Exkommunikation ist, wenn auch nicht ein unbedingt wesentliches Erfordernis für die Sündenvergebung, so doch durch die Natur der Sache geboten und muß in der Praxis beachtet werden. Der Grund liegt aber für die geheimen Sünden nicht minder vor als für die öffentlichen.

In dem an die Eheleute gerichteten sermo 392 (n. 3) mahnt der Kirchenvater die Männer, die unerlaubten Verkehr mit Konkubinen gepflogen hätten: Agite paenitentiam, qualis agitur in ecclesia, ut oret pro vobis ecclesia. Sie sollten nicht einwenden, sie täten im geheimen Buße, vor Gott. Wozu hätte dann die Kirche die Schlüsselgewalt erhalten? Er weist dann hin auf das Beispiel des Kaisers Theodosius, der sich nicht geweigert hätte, agere paenitentiam publicam in conspectu populi, maxime quia peccatum eius celari non potuit. Et erubescit senator, quod non erubuit imperator? – Die Unzuchtsünden sind ihrer Natur nach zunächst geheim und kommen nach Augustins ausdrücklichem Zeugnis für die correptio secreta in Frage (Serm. 82, 8. 11). Auch hier liegt nicht der geringste Grund vor, an öffentlich bekannte Sünden zu denken. Im weiteren Verlauf der Rede ermahnt er die Frauen, die Kirche gegen ihre ehebrecherischen Männer aufzurufen (n. 4), der beste Beweis, daß er nicht bloß bekannte Sünder im Auge hat.[1] Gleichwohl fordert er die paenitentia, qualis agitur in ecclesia, also die Buße, wie sie die proprie paenitentes leisten. Die private Buße darunter zu verstehen, ist nicht angängig. Dazu die Berufung auf die öffentliche Buße des Theodosius. Freilich bemerkt er, daß diese besonders wegen der Öffentlichkeit seines Vergehens notwendig gewesen wäre. Aber die Bemerkung ist mehr beiläufig; wesentlich kommt es ihm auf die Tatsache an, daß sogar der Kaiser die öffentliche Buße auf sich genommen hat, während so viele gewöhnliche Leute sich aus falscher Scham nicht dazu verstehen wollten. Und wenn, wie wir wissen, von den geheimen Ehebrechern nicht die volle Öffentlichkeit der Buße verlangt wurde, indem bei ihnen die correptio publica fortfiel (Serm. 82, 11, oben 5), dann mußte

---

[1] Vgl. n. 5: A communione se cohibeant, qui sciunt, quia novi peccata ipsorum, ne de cancellis proiciantur. Er kennt sie wahrscheinlich (Vgl. n. 4) auf die Anzeige ihrer Frauen hin. Obwohl dadurch ihr Vergehen noch keineswegs öffentlich bekannt ist, droht er, sie öffentlich von der Kommunion zurückzuweisen.

sie das kaiserliche Beispiel um so mehr bewegen, wenigstens die „halböffentliche“ Buße zu übernehmen. Hätte ein geheimes Bußverfahren für die nicht öffentlich bekannten Sünden genügt, dann wäre die ganze Ausführung gerade den Unzuchtsündern gegenüber nicht verständlich. Wir müßten dann wenigstens erwarten, daß Augustinus eine Unterscheidung zwischen öffentlichen und geheimen Sünden gemacht hätte. Aber nichts davon.

Der einzige Fall, wo nach Augustins Zeugnis eine private Buße in Frage kommt, ist die Buße angesichts des Todes. Ep. 151, 9 gibt ein Beispiel. Es handelt sich um den unschuldig zum Tode verurteilten Marcellinus. Augustinus besucht ihn im Gefängnis. Um wegen seines Heils sicher zu gehen, fragt er ihn diskret, ob er sich vielleicht geheimer Sünden der Unkeuschheit schuldig gemacht habe. Cum de hoc ipso, ut sunt humana, sollicitus solus cum solo agerem . . ., ne quid esset, unde maiore et insigniore paenitentia Deum sibi placare deberet; ille . . . Testor, inquit, me nullum esse expertum concubitum praeter uxorem, nec ante nec postea. — Wäre Marcellinus sich einer schweren Sünde bewußt gewesen, dann hätte Augustinus sicher sofort an Ort und Stelle mit ihm die paenitentia vorgenommen und ihm auch sofort die Rekonziliation gewährt. Die paenitentia hätte sich der Lage entsprechend auf das Bekenntnis der Sünde, auf Gebete und bußfertige Hinnahme seines Unglücks beschränken müssen. Beachten wir aber, daß Augustinus auch dieser paenitentia das Attribut maior et insignior gibt und sie mit der regulären, öffentlichen Kirchenbuße auf eine Stufe stellt. Es ist daher, wie schon mehrfach betont, nicht statthaft, die paenitentia maior als öffentliche Buße im Gegensatz zur privaten zu betrachten und die Aussagen über die paenitentia maior nur auf die vollöffentliche, d. i. mit der correptio publica verbundene Buße zu beziehen.

Die private Buße der Sterbenden, wie wir sie hier bezeugt finden, ist übrigens nichts Neues. Schon zu Cyprians Zeit war sie in Karthago wie in Rom in Übung (Vgl. ep. Cypr. 18, 1; 19, 2; 8, 2). So wenig wie damals ist sie auch für die augustinische Zeit ein Beweis dafür, daß auch in anderen Fällen das private Bußverfahren angewandt worden wäre. Was die Not gebietet, ist noch nicht für normale Verhältnisse angebracht. Nur das eine geht aus der Buße der Sterbenden hervor, daß das öffentliche Verfahren einschließlich der Exkommunikation nicht das eigentliche Wesen der kirchlichen Buße ausmachen, sondern bloß Sache der Disziplin sein kann.

## Die angebliche neue Einteilung der Sünden.

Nachdem Adam die Tatsache einer geheimen Bußart festgestellt hat, sucht er den Kreis der Sünden abzustecken, für welche die öffentliche und für welche die geheime Buße verlangt worden wäre. Wir können die Fragestellung annehmen, auch wenn wir die Existenz der geheimen Buße in seinem Sinne nicht anzuerkennen vermögen. Für uns hat die Frage den Sinn: Für welche Sünden wurde bei der Buße die correptio publica, und für welche die correptio secreta gefordert?

Nach dem in serm. 82, 10 entwickelten Grundsatz unterstellt Augustinus die öffentlichen Vergehen der correptio publica, die geheimen der correptio secreta. Unter welchen Bedingungen ist aber nun eine schwere Sünde in der Praxis als ein crimen notum anzusehen? Adam nennt zunächst solche Vergehen, die ihrer Natur nach öffentlich waren, und zählt als solche mit Recht auf: idololatria, constellationes mathematicorum, remedia incantatorum, deceptiones haereticorum, conscissiones schismaticorum (Vgl. serm. 56, 12). „Die übrigen schweren Sünden wie homicidia, adulteria, fornicationes, furta et rapinae, falsa testimonia (l. c.) galten in dem Fall als öffentlich, wo sie in aliquo sive saeculari sive ecclesiastico iudicio nachgewiesen und verurteilt wurden (Serm. 351, 10) oder durch die Begleitumstände zur allgemeinen Kenntnis gelangten. Diese allgemeine Kenntnis war zumal dann anzunehmen, wenn die schwere Sünde zu einer Gewohnheit geworden war“ (140). Da die Fälle der Gewohnheitssünden — hauptsächlich geschlechtlicher Art — naturgemäß viel häufiger waren als die genannten Sünden gegen den Glauben und die gerichtlich überführten Vergehen, kommt Adam zu dem Schluß, daß Augustinus „die Gewohnheitssünde als den vornehmlichen und eigentlichen Gegenstand der öffentlichen Buße betrachtet hat“ (141), während er die singulären Tatsünden, soweit sie nicht unter die beiden genannten Kategorien fielen, der Privatbuße zuwies. Diese Praxis hätte dann „mit Notwendigkeit eine neue bußrechtlich bestimmte Klassifizierung der Sünden angebahnt“: Gedankensünden, Tatsünden und Gewohnheitssünden, von denen die ersten durch geheime Herzensbuße, die zweiten durch die geheime, die letzten durch die öffentliche Kirchenbuße geheilt worden wären (143 ff.).

An Einfachheit und Klarheit läßt diese Systematik des augustinischen Bußverfahrens nichts zu wünschen übrig. Leider ist sie bloße Konstruktion, nicht auf Tatsachen gegründet.

Richtig ist bezüglich der Gewohnheitssünde nur dies, daß sie unter gewöhnlichen Umständen naturgemäß eher öffentlich bekannt wurde als eine vereinzelte Tatsünde. Aber auch Gewohnheitssünden konnten selbstverständlich geheim bleiben. Gerade bei den Vergehen des Fleisches, die vor allem als Gewohnheitssünden in Betracht kamen, wird das oft zugetroffen haben. Wir brauchen nur an den erwähnten häufigen Fall zu denken, wo die Frauen ihre ehebrecherischen Männer beim Bischof anzeigten (Serm. 82, 11; 392, 4). Und wenn die Gewohnheitssünde wirklich nicht geheim geblieben war, dann konnte der Bischof auch noch nicht ohne weiteres gegen den Frevler mit Exkommunikation vorgehen, sondern mußte erst rechtsgültige Beweise in der Hand haben. Der in serm. 351, 10 ausgesprochene Grundsatz, daß die Exkommunikation nur auf Grund eines freiwilligen Bekenntnisses oder einer gerichtlichen Überführung verhängt werden darf, gilt offenbar hinsichtlich des Gewohnheitssünders genau so wie für den einfachen Tatsünder. Ist dieser überführt, dann muß er sich ebenso wie jener die Exkommunikation gefallen lassen, im anderen Falle können beide nicht dazu gezwungen werden. Deswegen ist die ganze Unterscheidung ziemlich gegenstandslos.

Als Beweis für die bußrechtliche Wertung der Gewohnheitssünden steht Adam ausschließlich die allegorische Ausdeutung der drei evangelischen Totenerweckungen zur Verfügung, die Augustinus an den verschiedensten Stellen in derselben Weise gibt. Danach sind die drei Toten die drei Arten von Sündern, die Christus heute erweckt. Die Tochter des Jairus versinnbildet jene, qui peccatum intus in corde habent, in facto nondum habent. Ihre Auferstehung vollzieht sich intus intra latebras conscientiae tamquam inter domesticos parietes. Dem Jüngling von Naim, der bereits als Toter hinausgetragen wird, gleichen jene, die post consensum eunt in factum tamquam efferentes mortuum, ut quod latebat in secreto, appareat in publico. Auch diese brauchen noch nicht zu verzweifeln. Der tote Jüngling wurde seiner Mutter wiedergegeben. Sic ergo et qui iam fecerit, si forte commonitus et commotus verbo veritatis ad Christi vocem resurgit, vivus redditur. Lazarus endlich, den der Herr schon im Grabe fand, ist das Bild derer, die unter der Last der bösen Gewohnheit begraben sind, so daß ihre Seele sich nicht erheben oder auch nur Atem holen kann. Das Machtwort Christi ruft auch sie noch aus dem Grabe. Resurrexerunt isti; revixerunt quibus displicet quod fuerunt: sed reviviscentes ambulare non possunt. Haec sunt vincula ipsius reatus. Opus est ergo,

ut qui revixit solvatur et ire permittatur. Hoc officium discipulis dedit, quibus ait: Quae solveritis in terra, soluta sunt in caelo (Serm. 98, 6).[1]

Aus diesen Ausführungen folgert Adam mit Recht, daß die Gewohnheitssünde eine besondere Art von Sünde sei, daß sie den Menschen unvergleichlich schwerer belaste und ihn viel fester in ihre Fesseln verstricke als die einfache Tatsünde, daß sie ihn in einen bösen Ruf bringe – incipit enim habere pessimann famam tanquam odorem teterrimum (In Jo 49, 3). – Deshalb, fährt er fort, „heischt seine Wiedererweckung besondere Anstrengungen. Quam difficile surgit, quem moles malae consuetudinis premit (In Jo 49, 24) . . . Für den Gewohnheitssünder fordert er (Augustinus) deshalb ausnahmslos[2] die Einleitung des öffentlichen Bußverfahrens" (141). Dieser Schluß geht zu weit. Adam widerspricht sich schon selbst, indem er zwei Seiten später (143) die öffentliche Buße auf die Gewohnheitssünden beschränkt, insofern sie bekannt waren. Und was er an Gründen anführt, trifft an dem Beweisziel vorbei: „Wie der Heiland bei der Erweckung des toten Lazarus difficultatem quandam ostendit (Serm. 98, 6), so tut auch hier seine besondere Hilfe not. Magna gratia vocando (In Jo 49, 24) ostendit multo clamore obiurgationis opus esse ad eos, qui consuetudine duruerunt (Serm. 98, 6). Und sobald dann die Sünder durch die besondere Gnade des Herrn wirklich auferweckt sind: reviviscentes ambulare non possunt. Haec sunt vincula ipsius reatus. Opus est ergo, ut qui revixit solvatur et ire permittatur" (Serm. 98, 6).

Die Schwierigkeit bei der Erweckung bezieht sich nicht sowohl auf die Tätigkeit der Kirche, die deswegen bei der Gewohnheitssünde ein besonderes Bußverfahren anwenden müßte, als vielmehr auf die magna gratia vocando, deren ausschließliches Werk die „suscitatio" ist, wie Adam an anderer Stelle treffend nachweist (31 ff.). Weil der Sünder in dem Laster so verhärtet ist, muß der Heiland besonders laut rufen. Freilich bedient er sich dabei der Kirche. In der Predigt wie in den privaten Ermahnungen der Priester läßt er den Gnadenruf an den Sünder ergehen, der ihn in der Sklaverei der bösen Gewohnheit vielfach nicht hören will.[3] Aber der multus clamor obiurgationis ist immer erst die correptio vor der Buße, die zur Buße bewegen soll, und kennzeichnet noch nicht die Buße selbst; er ist

[1] Ähnlich In Ps. 101, 3; In Jo. 22, 7; 49, 24; Serm. 67, 2; 128, 14.
[2] von mir gesperrt.
[3] Vgl. serm. 98, 5: irascuntur, cum reprehenduntur.

ebenso notwendig vor dem geheimen wie vor dem öffentlichen Bußverfahren, da das geheime Laster den Menschen nicht minder schwerhörig gegen den Ruf der Gnade macht wie das öffentliche. Es ist deswegen unberechtigt, in jenem Ausdruck eine Anspielung auf die Öffentlichkeit des Bußverfahrens zu sehen.

Ebenso unzulänglich ist der Hinweis auf die Tatsache, daß bei den Gewohnheitssünden auch nach der Auferweckung des Sünders noch die vincula ipsius reatus bestehen bleiben und der Lösung durch die Kirche bedürfen. Dadurch unterscheiden sich die Gewohnheitssünden wohl von den Gedankensünden, die, auch wenn sie an sich tötlich sind, durch rein innere Buße getilgt werden, aber nicht von den vereinzelten Tatsünden. Der Grundsatz, daß alle crimina, auch die geheimen, der Schlüsselgewalt der Kirche unterbreitet werden müssen, ist von Augustinus so klar bezeugt, daß ihn auch Adam nicht leugnen kann. So aber bleibt seine Beweisführung ganz unverständlich. „Anderseits“ – schreibt er – „denkt Augustin nicht daran, für solche singuläre Vergehen eine öffentliche Buße zu fordern. Seine Auslegung der drei biblischen Totenerweckungen, die nur für den Gewohnheitssünder ligamenta und deren solutio durch die ministri vorsieht, die schwere Gedankensünde und die vereinzelte Tatsünde dagegen dem bloßen paenitere überweist, wäre ohne jeden Sinn und Zweck, wenn das öffentliche ligare et solvere für alle crimina unterschiedslos bestanden hätte“ (Ebenda). – Allein es ist eben nicht wahr, daß er sich bei der vereinzelten Tatsünde mit dem „bloßen paenitere“ begnügt. Wenn er in der allegorischen Deutung der Totenerweckungen die ligamenta und deren solutio nur bei dem Gewohnheitssünder bespricht und nicht bei dem einfachen Tatsünder, dann erklärt sich das sehr einfach daraus, daß er bei der Auferweckung des Lazarus, der an Händen und Füßen gebunden aus dem Grabe kommt und von den ministri gelöst werden muß, den Anknüpfungspunkt für die Betonung der kirchlichen Lösegewalt findet. Bei der Besprechung der Auferweckung des Jünglings von Naim fällt dieser Grund fort. Deswegen redet der Kirchenvater hier nur allgemein von der Notwendigkeit der paenitentia, doch so, daß er auch ohne ausdrückliche Erwähnung des kirchlichen Lösens die Notwendigkeit desselben durchblicken läßt. Adam bestätigt selbst, daß Augustinus die Wiederaufnahme in die Kirche hervorhebt,[1] und macht die zutreffende Bemerkung: „Er konnte eine genaue Beschreibung des vor dem Bischof

[1] In Jo 49, 3: et reddet ecclesiae matri tuae; Serm. 98, 5: vivus redditur.

sich abspielenden Bußvorgangs um so eher unterlassen, als er seinen Gläubigen oft genug eingeschärft hatte, daß nur die peccata quotidiana durch die medicina quotidiana des Gebetes getilgt werden könnten, daß dagegen für alle jene crimina, die vom Altare trennen, die claves ecclesiae anzurufen seien" (143).[1] Wo bleibt aber dann die Prämisse, auf der Adam seinen Schluß aufbaut? Wenn das kirchliche Lösen nicht nur bei den Gewohnheitssünden, sondern auch bei den Tatsünden notwendig ist, kann es Augustinus doch unmöglich als Unterscheidungsmerkmal bloß der Buße für Gewohnheitssünder haben hinstellen wollen. Das wäre ausgeschlossen selbst unter der Annahme, daß es sich bei den vereinzelten Tatsünden wirklich nur um eine geheime Lossprechung gehandelt hätte und nicht um eine öffentliche wie bei den Gewohnheitssünden. Auch die geheime Lossprechung ist ein wahres, eigentliches Lösen, und lediglich die Notwendigkeit dieses kirchlichen Lösens an sich will die Lazarusallegorie hervorheben; die Frage, ob es sich öffentlich oder geheim vollzieht, wird mit keiner Silbe berührt.

Es ist auch nicht so, als ob die Vergleichung der drei Totenerweckungen mit den tria genera peccatorum ohne die Beziehung auf drei verschiedene Bußarten „völlig nichtssagend, ja irreführend" wäre (Adam 147). Sie behält auch so ihren guten Sinn. Man muß nur nicht von vornherein darauf bestehen, daß sie unbedingt auf eine bußrechtliche Unterscheidung der Sünden abzielt. In Wirklichkeit haben wir es nur mit einer psychologischen Betrachtung der Sünde zu tun. Der Vergleich will die verschiedenen Stufen der Sündhaftigkeit veranschaulichen.[2] Sein Grundgedanke ist dabei: Je tiefer die Seele in die Sünde verstrickt ist, desto schwieriger ist ihre Heilung. Deswegen die Mahnung, einerseits die Sünde nicht zur Gewohnheit anwachsen zu lassen, anderseits bei vorhandener Gewohnheitssünde nicht zu verzweifeln, sondern trotz aller Schwierigkeit im

[1] Daß er dagegen in den Worten: si forte commonitus et commotus verbo veritatis ad Christi vocem resurgit (Serm. 128, 14) „nicht undeutlich auf die correptio secreta vor der kirchlichen Bußbehörde hinweist" (Adam 142), ist zu viel behauptet. Man kann ebenso gut an die allgemeine Mahnung in der Predigt denken. Vgl. serm. 82, 12: Palam enim loquor et in secreto arguo. Aures omnium pulso, sed conscientiam quorundam convenio . . . Publica est correptio, sed secreta correctio (Adam, 62 deutet das letzte Wort fälschlich auf die publica correptio des Einzelnen).

[2] Vgl. serm. 98, 6: Quatriduanus est. Revera ad istam consuetudinem quarto quodam progressu pervenit anima. Prima est enim quasi titillatio delectationis in corde, secunda consensio, tertium factum, quarta consuetudo.

Vertrauen auf die Allmacht der göttlichen Gnade an ihre Heilung heranzugehen.[1]

Durch den Nachweis, daß die Gleichungen: crimina nota = Gewohnheitssünden, crimina secreta = vereinzelte Tatsünden nicht begründet sind, fällt die neue bußrechtliche Einteilung in Gedanken-, Tat- und Gewohnheitssünden ohne weiteres in sich zusammen. Aber auch, was Adam sonst noch für sie anführt, ist, wenn man die Texte nicht vergewaltigen will, unhaltbar.

„In nicht mißzuverstehender Eindeutigkeit" soll die bußgerichtlich bestimmte Klassifizierung der peccata in der schon eingehend besprochenen Stelle De fid. et op. 26, 48 vorliegen (S. oben 9 ff.) „Weil hier Augustinus die Sünden der zweiten Klasse von jenen Vergehen, sine quibus haec vita non agitur, ausdrücklich unterscheidet und die besondere Form ihrer Heilung durch dasselbe Schriftwort (Mt. 18, 15) legitimiert, durch das nach serm. 82, 11 von geheimem Ehebruch und Mord erlöst wird, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Sünden der zweiten Klasse ihrer sittlichen Qualität nach mit denen der ersten durchaus zusammenfallen und nur bußrechtlich auseinanderzuhalten sind" (145). — Was es mit der Parallele zu serm. 82 auf sich hat, ist oben (11 A. 2 f.) auseinandergesetzt. Daß aber gerade die sittliche Qualität der Sünden der Einteilung zugrunde liegt, beweist die Kennzeichnung der ersten Klasse mit den Worten: nisi essent quaedam ita gravia. Die besondere Schwere der Sünde ist demnach das unterscheidende Merkmal. Was anderes als ihre sittliche Qualität kann damit ausgedrückt sein? Die Gegenüberstellung wäre ganz unverständlich, wenn die Sünden der zweiten Klasse ebenso schwer wären. Von dem Gegensatz zwischen Gewohnheitssünden und einfachen Tatsünden findet sich in dem Text nicht eine Spur.

Nicht minder verfehlt erscheint die Berufung auf De div. quaest. 83, 26: Alia sunt peccata infirmitatis, alia imperitiae, alia malitiae. Infirmitas contraria est virtuti, imperitia contraria est sapientiae, malitia contraria est bonitati. Quisquis igitur novit, quid sit virtus et sapientia Dei, potest existimare, quae sint peccata venialia. Et quisquis novit, quid sit bonitas Dei, potest existimare, quibus peccatis certa poena debeatur et hic et in futuro saeculo. Quibus bene tractatis probabiliter iudicari potest, qui non sint cogendi ad paenitentiam luctuosam et

---

[1] Vgl. serm. 98, 7 die Mahnung an den Tatsünder: Paeniteat facti, de proximo reviviscat: non eat in profundum sepulturae, non accipiat desuper consuetudinis molem . . . und dann an den Gewohnheitssünder: Nec ipse desperet: profundus mortuus est, sed altus est Christus. Novit clamando terrena onera rumpere.

lamentabilem, quamvis peccata fateantur, et quibus nulla omnino speranda sit salus, nisi sacrificium obtulerint Deo spiritum contribulatum per paenitentiam. – Die Stelle ist eine Belehrung darüber, welche Sünden als Todsünden und welche als läßlich anzusehen sind, und für welche demgemäß die paenitentia luctuosa erforderlich ist und für welche nicht. Die ebenso einfache wie klare Antwort lautet: Die paenitentia luctuosa ist notwendig bei den peccata malitiae, während die peccata infirmitatis et imperitiae als peccata „venialia" ohne jene Buße einfachhin erlassen werden dürfen.[1] Adam bringt indes eine andere Deutung. Indem er die Worte quibus bene tractatis bloß auf die zuletzt genannten peccata malitiae bezieht, konstruiert er zwei Klassen dieser peccata malitiae; beiden gemeinsam wäre, daß ihnen eine certa poena et hic et in futuro saeculo gebühre, beide wären auch dem Sündenbekenntnis vor dem Priester unterworfen, aber die paenitentia luctuosa, d. h. die öffentliche Buße wäre nur für die eine Klasse notwendig (145), und das sind dann nach der neuen Einteilung natürlich wieder die Gewohnheitssünden im Gegensatz zu den einfachen Tatsünden. Diese Auslegung ist unmöglich. Adam selbst nennt die Stelle eine „beichtväterliche Anweisung". Sie soll dem Bischof oder Priester einen Maßstab bieten für das Urteil, ob die paenitentia luctuosa nötig ist oder nicht. Nun enthält sie zwar eine klare Unterscheidung zwischen den als venialia bezeichneten peccata infirmitatis et imperitiae und den peccata malitiae, sagt dagegen nicht das geringste über eine weitere Unterscheidung innerhalb der peccata malitiae, es sei denn, daß die eine Klasse derselben der öffentlichen Bußzucht unterstände, die andere nicht. Aber das ist ja gerade die Frage, welche Sünden zur einen oder zur andern Klasse gehören und woran man den Unterschied erkennen kann. Adams Deutung trägt somit etwas Ungereimtes in den sonst klaren Gedankengang des Kirchenvaters hinein.[2]

Sermo 351, 9 worauf sich Adam weiter beruft, unterscheidet zwar „zwischen einer gewöhnlichen Todsünde und einer ärgernis-

---

[1] Vgl. Hünermann, 59.

[2] Adam denkt bei dem Satz quamvis peccata fateantur natürlich auch nur an die peccata malitiae. Aber es liegt kein Grund vor, ihn auf sie allein zu beziehen. Die läßlichen Sünden sind unmittelbar vorher ebenfalls als peccata bezeichnet worden. Augustinus sagt mit dem Satze auch bei unserer Deutung noch keineswegs, daß die läßlichen Sünden dem Sündenbekenntnis unterworfen wären. Es handelt sich vielmehr um Fälle, wo der Sünder im Zweifel ist, ob sein Vergehen die Kirchenbuße erfordert oder nicht, und wo er den Priester um Entscheidung angeht – dieselbe Praxis, von der schon Origenes spricht (Hom 2, 5 in Ps. 37).

erregenden Todsünde“, hat aber mit den aus den biblischen Totenerweckungen abgeleiteten tria genera peccatorum wieder nichts zu tun. Dasselbe gilt schließlich von Ep. 153, 21 (Adam, 146).

Somit bietet keins der von Adam verwerteten Zeugnisse auch nur einen positiven Anhaltspunkt, geschweige denn einen Beweis für seine neue bußrechtliche Sündeneinteilung. Keine Dialektik vermag die Gleichstellung der öffentlichen Sünde mit der Gewohnheitssünde, der vereinzelten Tatsünde mit der geheimen Sünde glaubhaft zu machen.[1] Übrig bleibt von der ganzen Theorie nur die Tatsache, daß der Kirchenvater überhaupt zwischen öffentlich bekannten und geheimen Sünden bei dem Bußverfahren unterschieden hat. Gewisse Sündenklassen a priori als geheim oder als öffentlich hinzustellen und sie von vornherein bußrechtlich zu unterscheiden, liegt ihm ebensofern wie die Identifizierung der bei geheimen Sünden anzuwendenden correptio secreta mit der Privatbuße.

### Augustins Einfluß auf die Weiterentwicklung des kirchlichen Bußverfahrens.

Augustinus hat die Privatbuße ohne Exkommunikation und mit sofortiger Rekonziliation als normales Mittel der Sündenvergebung nicht gekannt. Das glaube ich als sicheres Ergebnis der bisherigen Untersuchung buchen zu dürfen. Gleichwohl aber wird sein Name in der Geschichte der Privatbuße nicht fehlen dürfen. Hat er sie auch selbst nicht eingeführt, so hat er doch indirekt die schon vor seiner Zeit begonnene, durch die Verhältnisse geforderte Entwicklung der öffentlichen Buße zur Privatbuße wirksam gefördert.

Die rücksichtslose Strenge der öffentlichen Kirchenbuße ließ sich seit der nach Konstantin eingerissenen Verweltlichung der Christenheit unmöglich durchführen. Das dunkle Bild, das Adam in dem Abschnitt „Reibungen und Härten“ (71 ff.) von den Schwierigkeiten der Bußzucht auf Grund der augustinischen Schriften entwirft, ist durchaus zutreffend.

---

[1] Bezeichnend für die Art, wie er seine neuen Begriffe in die augustinischen Gedanken hineinzupressen sucht, ist z B. folgender Satz: „War dagegen die schwere Sünde ein geheimes Vergehen, oder blieb sie derart vereinzelt, daß sie nicht zur öffentlichen Kenntnis gelangte [von mir gesperrt], so genügte eine secreta correptio.“ Was soll hier das „oder“? Eine Sünde, die nicht zur öffentlichen Kenntnis gelangt, ist doch eben geheim, ganz abgesehen davon, daß das Geheimbleiben einer Sünde viel mehr von ihrem Charakter und den äußeren Umständen, unter denen sie begangen wird, abhängig ist als von der Tatsache, daß sie nur vereinzelt geschieht. Aber der Begriff Einzelsünde mußte um jeden Preis hineingebracht werden, weil das Beweisziel es verlangt.

Wenn die Kirche nicht ohnmächtig die Durchschnittschristen preisgeben wollte, mußte sie sich notwendig zur Milderung der alten Zucht verstehen. Das tat sie, indem sie zunächst die volle Öffentlichkeit des Bußverfahrens beschränkte auf die öffentlichen, ärgerniserregenden Vergehen. Die sogenannte „halböffentliche" Buße, mit der sie sich bei den geheimen Sünden begnügte, war schon eine ganz wesentliche Erleichterung (Vgl. oben 8 f.), indem das Vergehen selbst nicht bekannt gemacht wurde und dem Büßer sowohl die correptio publica wie das Sichzurschaustellen bei der Rekonziliation erspart blieb. Neben dem besonderen Bußplatz in der Kirche, den wir nach Augustinus annehmen müssen (S. Adam 125), von dem aber anderswo vielleicht auch abgesehen wurde, war das Fernbleiben von der Eucharistie das einzige, was bei dieser Bußart in die Öffentlichkeit trat, und von hier aus war bis zur Privatbuße kein zu großer Schritt mehr.[1] Indem nun Augustinus mit dem ganzen Gewicht seiner Autorität für die secreta correptio bei geheimen Sünden eingetreten ist, hat er indirekt der Einführung der Privatbuße vorgearbeitet.

In derselben Richtung mußte oder konnte wenigstens die antidonatistische Polemik des Kirchenvaters wirken. Gegenüber dem extremen Puritanismus des späteren Donatismus galt es, die Bedeutung der Exkommunikation auf das rechte Maß zurückzuführen. Er wies dabei nach, daß die Ausscheidung der Bösen keineswegs durch die Heiligkeit der Kirche gefordert werde und daß deswegen die Kirche aus Gründen pastoraler Klugheit auch von der Exkommunikation offenkundiger Sünder bisweilen absehen könnte (S. Adam 92 ff.).

Nun wäre es freilich zu weit gegangen, wenn man in diesen Argumenten ohne weiteres die Begründung der Privatbuße „ohne Kirchenbann und öffentliche Rüge" sehen wollte. Eine solche Abzweckung lag Augustinus fern. Wenn er in gewissen Fällen, wie zur Vermeidung eines Schismas (C. ep. Parm. 3, 13) oder zur Verhütung der Verstockung des Sünders (Serm. 17, 3) die Exkommunikation nicht angewandt wissen will, denkt er nicht etwa daran, die öffentliche Buße durch eine geheime zu ersetzen, sondern will sich nur abwartend verhalten, ob der vorläufig unbußfertige Sünder vielleicht unter der „harten Barmherzigkeit der göttlichen Disziplin" (C. ep. Parm. 3, 14)

---

[1] Vgl. Loofs, D. G. 340 A. 4. Jene Buße aber schon direkt als „kirchlich geleitete Privatbuße" zu betrachten, verbietet der nach kirchlichen Bestimmungen geregelte Ausschluß von der Eucharistie und die normalerweise erfolgende gemeinsame Rekonziliation (S. Adam 126). Jedenfalls ist die Privatbuße im Sinne Adams gerade durch den Wegfall der Exkommunikation gekennzeichnet.

später in sich geht und freiwillig die Buße übernimmt; der Kirche bleibe in solcher Lage gemäß 2 Kor 12, 21 nichts anderes übrig als „Schmerz und Klage" (Ebenda 3, 13).[1] Übrigens betont er selbst, daß er mit seinem Grundsatz über die Anwendung der Exkommunikation „nicht etwas Neues oder Ungewöhnliches sagen will, sondern nur, was der gesunde Sinn der Kirche beobachtet" (Ebenda). Tatsächlich hatte ja schon Cyprian gegenüber den Novatianern mit aller Schärfe die Unmöglichkeit und Schriftwidrigkeit einer radikalen Ausscheidung der Bösen aus der diesseitigen Kirche dargetan.[2] Augustinus weist seinen Gegner ausdrücklich auf die Tatsache hin, daß Cyprian mit Rücksicht auf die Wahrung der kirchlichen Einheit davon abgesehen habe, die Gemeinschaft mit jenen Amtsgenossen aufzuheben, über deren verbrecherische Habsucht er in der Schrift über die Gefallenen so bewegliche Klage führt (Ebenda 3, 9). Also auch damals schon hielt man die Exkommunikation nicht für absolut unerläßlich zur Reinerhaltung der Kirche. Es machten sich freilich das ganze kirchliche Altertum hindurch starke puritanische Strömungen geltend, wie die Bewegungen des Montanismus, Novatianismus und Donatismus zeigen. Aber die offizielle Kirche hat mit aller Energie diese ungesunden Ideen aus ihrer Glaubenslehre ausgeschieden und als häretisch gebrandmarkt. Der Rigorismus, der aus dogmatischen Gründen die Kapitalsünden der kirchlichen Vergebung entzog, fällt nicht der Kirche, sondern der Häresie zur Last.[3] Für die Kirche war gemäß 1. Kor. 5, 4 die Exkommunikation von jeher ein Mittel medizineller Art, wie Adam zugibt (111). Freilich wurde sie trotzdem „als eine notwendige Maßnahme der Kirchenzucht angesehen" (112); aber das trifft, wie wir gesehen haben, auch noch für Augustinus zu. Auch er betrachtet die Exkommunikation

---

[1] Serm. 17, 3: Sed aliquando nos parcimus et non novimus nisi loqui (d. h. die Kirche muß sich aufs Ermahnen beschränken); excommunicare, de ecclesia proicere pigri sumus. Aliquando enim timemus, ne ipso flagello peior fiat, qui caeditur. Et quamvis, qui tales sunt, iam in anima mortui sint, tamen quia medicus noster omnipotens est, non est desperandum de his, sed totis viribus supplicandum, ut aures cordis, quas clausas habere probantur, Dominus aperire dignetur.

[2] Ep. (Cypriani) 54, 1; 55, 25; s. Poschmann, Sichtbarkeit der Kirche, Paderborn 1908, 56 f.

[3] Weder Cyprian noch Origenes haben die Lehre von unvergebbaren Sünden vertreten, wie Adam meint (98). Vgl. meine Abhandlungen „Zur Bußfrage in der cyprianischen Zeit" (Ztschr. f. k. Theol. 1913, 246), wo ich meine frühere Meinung bezügl. Test. 3, 28 (Sichtbarkeit der Kirche 138 A. 4) korrigiert habe, ferner „Die Sündenvergebung bei Origenes", Braunsberg 1912, 21 f., 48 ff.

nicht nur als einen unerläßlichen Bestandteil der kirchlichen Buße bei reumütigen Sündern,[1] sondern auch, cum sine periculo violandae pacis fieri potest, als das vom Herrn selbst (Mt. 18, 17; 13, 29) und dem Apostel (1. Kor. 5, 13) sanktionierte und darum pflichtmäßig anzuwendende Mittel zur Selbstbehauptung der Kirche gegenüber den Hartnäckigen und Verstockten.[2]

Grundsätzlich steht also Augustinus in der Beurteitung der Exkommunikation auf dem Boden der früheren Zeit. Aber er hat das Verdienst, in der Auseinandersetzung mit dem Donatismus noch klarer und entschiedener, als es bisher geschehen, ihren rein disziplinären Charakter herausgestellt und den puritanischen Rigorismus endgültig überwunden zu haben. Im einzelnen hat er im Rahmen des Satzes von der unbeschränkten Nachlaßgewalt der Kirche eine wirklich befriedigende Erklärung des Begriffs der „unvergebbaren" Sünde wider den hl. Geist gegeben und damit jedem Versuch, die unwiderrufliche Exkommunikation für gewisse Vergehen dogmatisch zu rechtfertigen, die Grundlage entzogen (S. Adam 95 f.). Er hat sodann, was an anderer Stelle gezeigt werden soll, das Schwergewicht bei der Bußleistung nicht sowohl auf die Länge der Zeit als auf die Tiefe des Reueschmerzes gelegt, wodurch notwendig auch die mit der Bußzeit zusammenfallende Exkommunikation als Bußmittel in den Hintergrund gedrängt wird. Er hat endlich immer wieder betont, daß das eigent-

---

[1] Vgl. Enchir. 17: ubi tale commissum est, ut is qui commisit, a Christi etiam corpore separetur; Ep. 265, 8: si post baptismum ita peccaverint, ut excommunicari et postea reconciliari mereantur; De symb. ad catech. 15: nolite ea committere, pro quibus necesse est, ut a Christi corpore separemini.

[2] C. ep. Parm. 3, 16; vgl. Serm. 164, 11: Sane, si iudex es, si iudicando potestatem accepisti, ecclesiastica regula . . . coerce, corripe, excommunica, degrada. Sic vigelet tolerantia, ut non dormiat disciplina. — Es ist demgemäß nicht so, daß die Verurteilung der donatistischen Exkommunikationspraxis „dem Zuchtmittel der Kirchentrennung letzten Endes jedwede tiefere Bedeutung nahm." Der von Adam formulierte Satz: „Nicht die excommunicatio, sondern vielmehr die communio macht und erhält die Kirche heilig" (112) trifft die häretische Befleckungstheorie, nicht aber die Exkommunikation als solche. Die Voraussetzung, daß diese vordem auch in der Kirche wesentlich nur als Mittel der Selbstreinigung gewertet worden sei, trifft nicht zu. — Adam fragt: „Wozu den Sünder formell von der empirischen Gemeinschaft trennen, wenn gerade der Anschluß an sie den Nachlaß bringt? (113) Aber der Sünder ist bereits durch die Sünde von der Kirche getrennt; die äußere Trennung vom Altar ist im Grunde nichts anderes als die praktische Folgerung, die die Kirche aus diesem Tatbestand für ihr Verhalten zum Sünder zieht. Die Frage lautet also für sie nicht: Ist noch eine Trennung notwendig? sondern: Ist der von der Kirche Getrennte bereits der communio würdig?

lich gnadenwirkende Moment in dem Bußverfahren die Aufnahme in die innere Liebesgemeinschaft der Kirche, die communio sanctorum sei. Im Lichte dieser Erkenntnis brauchte man sich nicht mehr ängstlich darum zu sorgen, daß eine „paenitentia plena et iusta" geleistet und deswegen die Exkommunikationszeit genau eingehalten werde, wie es z. B. bei der vorwiegend juristischen Betrachtungsweise Cyprians nötig war;[1] es genügt grundsätzlich, daß der Sünder von echter Bußgesinnung durchdrungen ist und die Gemeinschaft mit der Kirche erlangt.

Es läßt sich nicht leugnen, daß diese Gedanken geeignet waren, der Privatbuße den Weg zu bahnen. Sie reichen aus, dieselbe grundsätzlich zu rechtfertigen und haben sicher auch zu ihrer schließlichen Einführung mitgewirkt. Aber Augustinus selbst hat diese Folgerung aus ihnen nicht gezogen. Seine persönliche Bußpraxis kennt in Bezug auf die Öffentlichkeit des Verfahrens keine Milderung, die nicht auch durch andere zeitgenössische Dokumente bestätigt würde.[2]

Von der allgemeinen Praxis macht auch Ambrosius keine Ausnahme, auf dessen Auffassung noch kurz eingegangen werden muß, weil er vielfach als der erste Zeuge der Privatbuße hingestellt wird. Nach Adam „verraten seine Schriften nirgends, daß er vom öffentlichen Bußverfahren völlig abgesehen und etwa eine private, vor dem Bischof allein sich vollziehende Buße geduldet hätte" (129). Im Widerspruch damit zu stehen scheint nur eine Notiz seines Biographen Paulinus (Vita Ambrosii 39): Causas autem criminum, quae illi confitebatur (sc. paenitens), nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur, bonum relinquens exemplum posteris sacerdotibus, ut intercessores apud Deum magis sint quam accusatores apud homines. Die meisten neueren Dogmenhistoriker[3] deuten die Stelle auf eine private Buße. Adam hat zwar Bedenken, vor allem, weil in den Schriften des Ambrosius selbst die öffentliche Buße mit aller Klarheit auch für die geheimen Vergehen gefordert werde; aber auch ihm „scheint immerhin der Vollsinn der Stelle nur dann ausgeschöpft zu sein, wenn man ihn auf die geheime Beichte bezieht" (121 A. 1). So nimmt er denn an, daß die geheime Beichte wenigstens ausnahms-

---

[1] Vgl. Ztschr. f. k. Theol. 34 ff., 42 ff.

[2] Vgl. Kanon 34 des 2. Briefes des hl. Basilius an Amphilochius (oben 9), Kanon 5 des Konzils von Karthago vom J. 419 (oben 7 A 1), Kanon 30 des Konzils von Hippo vom J. 393 (oben 17 f.).

[3] Nach Adam alle; dagegen aber Kirsch, Zur Geschichte der kath. Beichte, Würzburg 1902, 67.

weise gestattet gewesen wäre (131). Allein dieser Schluß ist gar nicht nötig. Wir werden dem Text vollkommen gerecht, wenn wir annehmen, daß auch Ambrosius schon den Grundsatz befolgt hat: corripio in secreto, persuadeo paenitentiam. Der Sünder bekennt dem Bischof ein geheimes Vergehen; dieser weist ihn im geheimen zurecht und bestimmt ihn zur freiwilligen Übernahme der kirchlichen Buße, ohne daß er der Gemeinde oder auch nur den Presbytern den Fall vorlegt. Unter diesen Umständen geht es nicht an, Ambrosius als Zeugen auch nur der ausnahmsweise zugelassenen Privatbuße hinzustellen.[1]

---

[1] Der gleiche Sachverhalt spiegelt sich wider in dem berühmten Schreiben Leos I. an die Bischöfe von Kampanien, Sammium und Picenum, wo der Papst sich mit aller Entschiedenheit gegen die improbabilis consuetudo wendet, die Vergehen der einzelnen Büßer öffentlich zu verlesen (Ep. 168, 2). Der scharfe Tadel richtet sich ebenfalls nur gegen die ungerechtfertigte, allem Herkommen widerstreitende -- Leo spricht von einer praesumptio contra apostolicam regulam — Veröffentlichung geheimer Sünden; von einer privaten Buße und geheimen Lossprechung ist dagegen mit keinem Wort die Rede, wie wir es erwarten müßten, wenn das öffentliche Bußverfahren als solches hätte verurteilt werden sollen. Das Schreiben st ein klares Zeugnis für die geheime Beichte, aber nicht auch für die geheime Buße, nicht anders als sermo 82 des hl. Augustinus. – Zutreffend erklärt ist die Stelle bei Kurtscheid, Das Beichtsiegel, Freiburg 1912, 28 f.; als Zeugnis für die Privatbuße wird sie gewertet von Schanz, Die Lehre von den hl. Sakramenten, Freiburg 1893, 572 f., Kirsch a. a. O. 80 f., anscheinend auch von Rauschen, a. a. O. 223.



# Vorlesungen.

---

## Theologische Fakultät.

*Dr. Alfons Schulz,* o. Professor.

1. Einleitung in das Alte Testament: Montag bis Mittwoch von 11 bis 12 Uhr.
2. Erklärung des Buches Josua: Donnerstag von 11 bis 12 Uhr.
3. Alttestamentliches Seminar: Donnerstag von 6 bis 7 Uhr.
4. Hebräische Grammatik: zweimal wöchentlich.

*Dr. Bernhard Poschmann,* o. Professor.

1. Dogmatik I: Dogmatische Erkenntnislehre. Die Lehre von Gott dem Einen und Dreieinen: Dienstag bis Freitag von 8 bis 9 Uhr.
2. Dogmatische Übungen: Sonnabend von 8 bis 9 Uhr.
3. Apologetik I: Montag von 8 bis 9 Uhr, Freitag und Sonnabend von 11 bis 12 Uhr.

*Dr. Alfons Steinmann,* o. Professor.

1. Erklärung des Markusevangeliums: Montag bis Mittwoch von 10 bis 11 Uhr.
2. Kindheitsgeschichte Jesu: Donnerstag von 10 bis 11 Uhr.
3. Neutestamentliches Seminar: Freitag von 10 bis 12 Uhr.

*Dr. Paul Jedzink,* o. Professor.

1. Moraltheologie II: Tugend und Sünde im allgemeinen. Die Tugenden des religiösen Lebens: Dienstag bis Freitag von 9 bis 10 Uhr.
2. Einführung in die moraltheologische Literatur mit Übungen: Sonnabend von 9 bis 10 Uhr.

*Domherr Dr. Julius Marquardt,* o. Honorarprofessor.

Wird nicht lesen.

*Professor Dr. Bernhard Gigalski,* Privatdozent.

1. Leben Jesu II: Montag und Freitag von 5 bis 6 Uhr.
2. Patrologie (Die großen Kirchenväter): Sonnabend v. 11 bis 12 Uhr.

**Die Vorlesungen über Kirchengeschichte und Kirchenrecht werden später angezeigt werden.**

## Philosophische Fakultät.

*Dr. Franz Niedenzu,* o. Professor, Geheimer Regierungsrat.

1. Spezielle Botanik: Mittwoch, Donnerstag und Freitag von 8 bis 9 Uhr.
2. Botanische Ausflüge: Mittwoch nachmittags.
3. Experimentalphysik: Dienstag von 7 bis 9 Uhr.

*Dr. Viktor Röhrich,* o. Professor, Geheimer Regierungsrat.

1. Ermländische Geschichte I: zweimal wöchentlich von 9 bis 10 Uhr.
2. Geschichte der deutschen Literatur im 19. Jahrhundert I: dreimal wöchentlich von 9 bis 10 Uhr.

*Dr. Wladislaus Switalski,* o. Professor.

1. Logik II (Methoden- und Erkenntnislehre) mit Übungen: Dienstag und Sonnabend von 10 bis 11 Uhr.
2. Psychologie: Montag, Mittwoch und Freitag von 10 bis 11 Uhr und in einer noch zu bestimmenden Stunde.
3. Pädagogik II (Unterrichtslehre) für Teilnehmer am praktischen Kursus: zweimal wöchentlich.

*Dr. Joseph Kroll,* o. Professor.

1. Die griechischen und römischen Apologeten, mit Lektüre des Minucius Felix: Dienstag, Mittwoch, Donnerstag von 11 bis 12 Uhr.
2. Geschichte der griechischen Plastik, mit Lichtbildern: Freitag von 5 bis 6 Uhr.

*Professor Dr. Georg Grunwald,* Privatdozent.

1. Einleitung in die Philosophie: Donnerstag von 10 bis 11 Uhr.
2. Geschichte der griechischen Philosophie: Donnerstag von 5 bis 6 Uhr.

*Professor Martin Switalski,* Geheimer Studienrat.

1. Polnische Grammatik, Lektüre und Sprechübungen: Montag und Freitag von 6 bis 7 Uhr.
2. Pan Tadeusz von Adam Mickiewicz: Dienstag von 6 bis 7 Uhr.

# Preisaufgaben.

Für das Jahr 1019 waren folgende Preisaufgaben gestellt worden:

1. Vom Senat aus der Scheill-Busse-Stiftung:
   „Die Militärseelsorge im Spätmittelalter."
2. Von der theologischen Fakultät:
   „Die Thomasakten und ihr geschichtlicher Gehalt."
3. Von der philosophischen Fakultät:
   „Die in der hl. Schrift erwähnte Tierwelt".

Für die erste Aufgabe ist keine Bearbeitung eingegangen.

Für die zweite Aufgabe ist eine Bearbeitung eingegangen mit dem Kennwort:

„Gottes ist der Orient,
Gottes ist der Okzident."

(Goethe, Westöstlicher Divan.)

Der Verfasser hat sich liebevoll in sein Thema vertieft und eine reiche Literatur, vielfach allerdings aus zweiter Hand, herangezogen. Die Dahlmannsche Hypothese von einer Beeinflussung des Buddhismus durch das Christentum lehnt er aus beachtenswerten Gründen ab. Sein Urteil verrät im allgemeinen Besonnenheit und Mäßigung. Die Fakultät erkennt der Arbeit den vollen Preis zu.

Verfasser ist stud. theol. Jos. Lettau.

Für die dritte Aufgabe ist eine Bearbeitung eingegangen mit dem Kennwort:

„Laudate Dominum . . . bestiae et universa pecora, serpentes et volucres pennatae!" (Ps. 148, 10.)

Der Verfasser hat das umfangreiche Material sorgfältig gesammelt und in guter Ordnung und mit richtigem zoologischem Verständnis dargestellt. Daher wird ihm der volle Preis zuerkannt.

Verfasser ist stud. theol. Hans Zink.

Für das Jahr 1920 werden die folgenden Aufgaben gestellt:

1. Vom Senat aus der Scheill-Busse-Stiftung:
   „Die Karfreitagsliturgie; ihre Geschichte und ihr religiöser Gehalt".
2. Von der theologischen Fakultät:
   „Die dogmatischen Probleme im Donatis[illegible] ihre Lösung durch Augustinus."

3. Von der philosophischen Fakultät:
„Der Begriff *memoria* bei Augustinus."

Die Arbeiten sind bis zum 1. Dezember 1920 dem Rektor in üblicher Weise einzureichen.

# Verwaltungskörper. Wissenschaftliche Anstalten.

**Kurator.**

Der Oberpräsident der Provinz Ostpreußen in Königsberg.

**Rektor.**

Professor Dr. Schulz (Münchenstraße 5.)
Sprechstunden im Rektorat der Akademie (erster Stock) werktäglich um 11 Uhr.

**Dekan der Theologischen Fakultät.**

Professor Dr. Jedzink (Marktstraße 20).

**Dekan der Philosophischen Fakultät.**

Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Röhrich (Rodelshöfer Straße 5).

**Akademiekasse.**

Kassenkuratorium: Der Rektor.
Professor Dr. Switalski.
Professor Dr. Steinmann.
Kassenführer: Professor Dr. Gigalski.

**Bibliothek der Akademie.**

Bibliotheksrat: Der Rektor.
Professor Dr. Steinmann.
Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Röhrich.
Der Direktor der Staats- und Universitätsbibliothek zu Königsberg, Geheimer Regierungsrat Dr. Alfred Schulze.



Verwaltung: Dr. phil. Edmund Will.
Geschäftszimmer: Erster Stock.
Geschäftsstunden: Werktäglich von 8 bis $11^{1}/_{2}$ Uhr, Montag, Dienstag, Donnerstag und Freitag von 4 bis 6 Uhr.
Ausleihezeit: Werktäglich von 11 bis $12^{1}/_{2}$ Uhr. (Bestellungen, die bis 9 Uhr früh aufgegeben sind, werden bis 11 Uhr erledigt).

### Naturwissenschaftliche Sammlung.

Vorsteher: Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Niedenzu.

### Archäologische Sammlung.

Vorsteher: Professor Dr. Kroll.

### Christliche Kunstsammlung.

Vorsteher: Noch nicht ernannt.

### Botanischer Garten.

Leiter: Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Niedenzu.

### Münzsammlung.

Vorsteher: Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Röhrich.



